

卷一

七

卷一 七

七

卷一 七

卷一 七





32101 073411678

Princeton University Library

This book is due on the latest date  
stamped below. Please return or re-  
new by this date.

|  |  |
|--|--|
|  |  |
|--|--|



## الجلد الثانی من

دراسات اصول الفقه على ترتيب اصول الامامية

لمؤلفه

علامة العالم وتابته آية الله العظمى

## الحاج آقا حسين الامامى الكاشانى

التي درسها في سنة التسع والتسعين وثلاثمائة أو اربعمائة أو احدى

واربعمائة بعد الالف الهجرية القمرية على هاجرها آالف النحية

قم چاپ آزادى

(Arab)

KBL

I4255

19802

Jild 2

بسم الله الرحمن الرحيم

الدراسة ٥٨/١/١٥

الجزء الثاني من اصول الامامية في ان الظن حجة او كاشك  
التي ينبغي قبل بيان الامور المفيدة للظن بيان القطع واحكامه لان  
العمدة في هذا الجزء هو البحث عن الامارات المعشيرة والاصول  
العملية وهما حجتان لمن لا قطع له ويتوقف على امور الاول المراد  
من القطع هو حالة حاصلة للشخص مع عدم التردد في شئ سواء كانت  
مطابقة لعالم الثبوت اولا كالجهل المركب فان كان التردد فيه فاذا  
اجتمع مع رجحان احد الطرفين يسمى ظنا و الاشكا و يختلف  
احكامها فقال شيخ مشايختنا في كفاية

فاعلم ان البالغ الذي وضع عليه القلم اذا التفت الى حكم  
قلمى واقعى او ظاهرى متعلق به او بمقلديه فاما يحصل له القطع به  
اولا وعلى الثاني لا بد من انتهائه الى ما استقل به العقل من اتباع الظن  
لو حصل له و قدمت مقدمات الانسداد على تقدير الحكومة والا  
فالرجوع الى اصول العملية من البرائة والاشتغال والتغيير على



32101 023675034

تفضيل يأتي في محله انشاء الله تعالى انتهى

و قال الانصارى في رسالة بسم الله الرحمن الرحيم فاعلم ان  
المكلف اذا التفت الى حكم شرعى فاما يحصل له الشك فيه او القطع  
او الظن فان حصل له الشك فالمرجع فيه هي القواعد الشرعية الثابتة  
للكاشف في مقام العمل و تسمى اصولا عملية وهي منحصرة في الاربعة  
لان الشك اما يلاخط فيه الحالة السابقة ام لا وعلى الثانى اما يمكن  
الاحتياط ام لا وعلى الاول فاما ان يكون الشك فى التكليف او فى  
المكلف به فالاول مجرى الاستصحاب والثانى مجرى التخيير والثالث  
مجرى اصالة البراهة و الرابع مجرى قاعدة الاحتياط و فى نسخة  
البديل هكذا وبعبارة اخرى الشك اما يلاخط فيه الحالة السابقة او لا  
فالاول مجرى الاستصحاب والثانى اما ان يكون فيه فى التكليف او لا  
فالاول مجرى البراهة والثانى اما ان يمكن الاحتياط فيه او لا فالاول  
مجرى قاعدة الاحتياط و الثانى مجرى قاعدة التخيير وقال ايضا فى  
البراهة ما هذا نصه

قد قسمنا فى صدر هذا الكتاب المكلف الملتفت الى الحكم  
الشرعى العملى فى الواقعة على ثلاثة اقسام لانه اما يحصل له القطع  
بحكمه الشرعى واما يحصل له الظن واما يحصل له الشك الخ ولا يخفى  
ان العبارة الاخرى اوضح من الاولى كما لا يخفى و اما وجه عدول



صاحب الكفاية عن عبارة الأنصاري فهو ان ظاهر المكلف هو الواصل الى مرتبة الفعل لان مبادئ المشتقات ظاهرة فيها و ظاهر المقسم اعتباره في الاقسام مع الزيادة وههنا في بعض الاقسام كمحل البرائة ليس الفعلى موجود امع ان الانشائي موجود وظاهر القلم ايضا هو التكليف الانشائي

### الدراسة يوم ٥٨/١/١٨

واما قيد الالتفات المعتبر في كل منهما فربما يقال انه ليس بلازم لان اصل التكليف لا يتحقق بدونه فح اذا اعتبرنا يكفى عنه ولكنه يسرد ان المراد من التكليف لا يغلو من وجهين الاول الانشاء و الالتفات ليس بمعتبر فيه الثاني الفعلية فهو معتبر فيها اذا قلنا معناها توجه الخطاب اليه فانه منقطع عن الغافل ولكنه مع ذلك اصل التكليف لا يعتبر فيه الالتفات لصحة التكليف بهذا المعنى للغافل المقصر فينعدم الاشكال في فائدته على قول الشيخ لانها ادخال القدمين في المقسم وهما الظان والشاك لان الظاهر من الاول هو الرجحان الفعلى ومن الثانى هو التردد الفعلى والفعلية المذكورة لا تتحقق مع الغفلة فاعتبر الالتفات حتى يستوعب الاقسام الثلاثة

و اما فائدته في كلام شيخ مشايحنا فليست المذكورة لانها متفرعة على كون الظان و الشاك من الاقسام حتى يناقيا الغفلة



كما مروحت انهما ليسا مذكورين فيه لانه قسمه الى قسمين القطع  
فهو قد يتحقق مع الغفلة و عدمه وهو كذلك يجعل فائدته فيه  
اخراج غير الملتفت في مقام العمل من المكلف فالمكلف يصح عمله  
اذا كان مطابقا للواقع ولولم يعمل بوظائف الجاهل المقررة فهو معتبر  
في بطلان العمل ح و وجهه عدم تمشي القربة فلا بد من ان ينحصر  
بالعبادات .

ولذا فرق بينهما السيدان محمد كاظم الطباطبائي في العروة  
و ابو الحسن الاصفهانى في الوسيلة فقال الاول عمل الجاهل المقصر  
الملتفت باطل وان كان مطابقا للواقع واما الجاهل القاصر او المقصر  
الذى كان غافلا حين العمل وحصل فيه قصد القرية فان كان مطابقا  
لقتوى المجتهد الذى قلده بعد ذلك كان صحيحا والا حوط مع ذلك  
مطابقته لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده حين العمل و  
قال الثانى عمل الجاهل المقصر الملتفت من دون تقليد باطل و ان  
كان مطابقا للواقع

و اما عمل الجاهل القاصر او المقصر الغافل مع تحقق قصد  
القرية فصحيح ان كان مطابقا لفتوى المجتهد الذى يقلده بعد ذلك  
فظهر بما ذكرنا فرق تقسيم صاحب الكفاية والشيخ الانصارى من ان  
الاول قسمه على قسمين بخلاف الثانى فانه قسمه على ثلثة اقسام و

وجهه ان الثاني خصص متعلق القطع او الظن او الشك بالحكم الواقعي بخلاف الاول فانه عممه بالنسبة الى الواقعي و الظاهري فبحر يدخل مجرى الامارات والاصول في القطع لان المجري لها يقطع بالظاهري

### الدراسة ٥٨/١/١٩

بقي فرق آخرين تعريفهما كما به يظهر اشكال ثان على الشيخ و هو ان صاحب الكفاية قيد الالتفات بالحكم الفعلي بخلاف الانصاري وجه الاشكال ان القطع بالانشائي و الاقتضائي لا اثر له و قدبر الاشكال الثالث على تقسيم الشيخ من تداخل الاقسام في الاحكام لانه جعل حكم الظن الرجوع الى الامارات و انشك الى اصول و الحال ان الثاني اذا كان غير معتبر حكمه حكم الثالث كما انه اذا كان من طريق معتبر حكمه حكم الثاني فلذا قال شيخ مشايختنا لدفعه فالاولى ان يقال ان المكلف اما يحصل له القطع اولا و على الثاني اما يكون عنده طريق معتبر اولا لئلا يتداخل الاقسام فيما يذكر لها من الاحكام انتهى .

ولكن يمكن دفع هذا الاشكال بان مراد الشيخ من الظن المذكور النوعي منه فيدخل الثالث المذكور في الثاني فقط و بالعكس كما يمكن دفع الاول الوارد على التقسيم بالنقض على صاحب الكفاية اولا بارجاع جميع الاقسام الثلاثة الى العالم بالوظيفة

فينهدم التقسيم من اصله وقد قسمه ايضا الى القسمين كما مر و ثانيا  
 بان المرض من التثليث المذكور يبان احكام الثلاثة و هذا لا يحصل  
 بالتثنية المذكورة . ثالثا بان تقسيم صاحب الكفاية خلاف مبناء من  
 عدم الحكم عند قيام الامارات لان معنى الحجية فيها كما ياتي ليس  
 الا المنجزية عند الاسامة و المعذرية عند العطاء و قد راد صاحب  
 الكفاية على تعريفه او مقلديه عرسه ان هذا المثلث اما يكون  
 مقلدا او معتهدا و على الثاني اما يكون الحكم المثلث اليه حكم  
 نفسه او حكم غيره المقلد له كما اذا كان مقلده امرئة فزيادة القيد  
 لادخال الاحير فلا يرد عليه اشكال بان طاهر هذا التعريف محتمس  
 بالمعتهد بقربة هذا القيد و الحال ان الاحكام المذكورة ليست  
 محتمة به لان القيد ليس للاجراح كما توهم بل للاجل المذكور  
 و كيف كان حيث ورد على تعريف صاحب الكفاية ما مر سيما  
 كونه على خلاف مبناء في باب الامارات من عدم الحكم فقد يقسم  
 ثالثا وهو ان المكلف اما يحصل له القطع بالحكم او بالحكم القطع  
 به او لا وعلى الثاني يكون المرجع الاصول العقليه ويدخل في القطع  
 بالحكم موارد الامارات والاصول الشرعية على الجمل و فيما يحكم  
 القطع بناء على عدم و يرد عليه ايضا انه منافي للتثليث فنرجع الى  
 ما فيه اشارة اليه كما يرد عليه انه لم يشر الى شرطية الفحص لجريان  
 الاصول فيلزمه حرمانها قلله وهو كما ترى فالاولى حفظا للاشكالين

ان يقسم هكذا ان المكلف الفحص اذا التفت الى حكم واقعى فعلى  
اما يحصل له القطع اولا وعلى الثانى اما يفهم عنده طريق معتبر وهو  
مقصد الامارات اولاهو مقصد الاصول كما دنى التفصيل انشاء الله

### الدراسة ٥٨/١/٢٠

فلسفه بحكام القطع و اقسامه فليشهد امورا الاول ان ثبوت  
الحجية للقطع لا يحتاج الى اقامة برهان فى مرحلة الاثبات للزوم  
الالتزام بكونها من المديهيات لان كونها نظرية يستلزم التسلسل و  
اللازم باطل فالملزوم مثله بيان دالت انه لا بدح من اثباته بالبرهان  
المفيد للقطع فتقل الكلام الى هذا القطع على فرض عدم حجته الداتية  
و هذا مادكرنا من لزوم التسلسل فان قلت حجته ذاتية قلت فكدا  
الاول بل لا يعنى ان كون الحجة مديهي مديهي فلا يمكن الاستدلال  
عليها لانه اما يفيد غير القطع وهذا كما ترى و اما يميده قتبسلسل  
وكما لا يمكن احالة حجته فى مقام الاثبات على البرهان فكدا هى  
غير قابلة للجمل فى مقام الثبوت و حود او عدما و يمكن الاستدلال  
للوحد بما مر فى المقام الاثنى واما العدم فيمكن الاستدلال ايضا  
بوجوده الاول الوجد ان الحكم بعدم التفكيك بين الملزوم ولازمه  
الثانى انها لو كانت قابلة للعدم للزم عدم امكان احرازه لانه اما يحرز  
بغير القطع وهذا واضح المطلقان اذ به فيلزم التسلسل الثالث انها لو كانت

قابلة له للرم اما الخلف او تحلف المعلوم عن علته التامة او اجتماع  
القيمين او الصدين

اما الاول فيلزم ان كان العدم المذكور برفع موسوعه الذي  
هو القطع .

اما الثاني فيلزم ان كان برفع الحجة التي هي المعلولة له و  
اما الثالث فيلزم ان كان مع حفظ القطع ولازمه واما الرابع فيلزم  
من الايجاب المذكور (المكشوف) مع الترحيص الجائي من المنع  
المذكور و الى الاحير اشار صاحب الكمايه حيث قال مع انه يلزم  
اجتماع الصدين اعتقادا مطلقا و حقيقه في صوره الاساية تقريبه انه  
اذا قطع المكلف بوجوب شئ ونهى الشارع عن العمل بقطعه فان كان  
قطعه مبيها للرم اجتماع الصدين حقيقه و ان كان قطعه مخطأ للرم  
اجتماع الصدين اعتقادا فانه حسب قطعه واجب ولو في اعتقاده وعلى  
حسب نهى الشارع عنه حرام غير حائز و من المعلوم ان اجتماع  
الصدين ولو اعتقاد امحال ممتنع واجتماع الصدين الاعتقادي يلزم  
مطلقا اصاب او اخطأ عايه الامر على الاول اسم اليه الحقيقي  
بحلاف الثاني

### الدراسة ٥٨/١/٢١

مذكرة من كون تأثير القطع في تنعز التكليف عند الاسامة

والمذرية عند الخطاء دائباً له لارماً لا ينفك عنه كمثل الاحراق للنار  
فلا يكون مجمل حائل حملاً تركيباً كمثل السواد والبياض للمقرطس  
نعم يمكن جعله بحمل المنشاء حملاً عرضياً تبعاً كجعله بحمل النار  
فاذا وجدت تحقق و من امتناع نفي هذا التأثير لامتناع منع الارام  
الدائم عن ملومه هو مراد قولهم القطع حجة بنفسه لانما يد العمل  
لانما ولا اثباتاً لاشراً ولا عقلاً فتتحقق بما ذكرنا المراد من الحجة  
الاصولية فهو التنجيز عند الاصالة و التامين عند الخطاء معارف  
الحجة المسطوية فهي الوسط الذي يفتح به لبسوت الاكبر للاصغر كما  
اذا قلت العالم متغير و كل متغير حادث فالعالم حادث

و بعبارة اخرى هو المعلوم التصديقي الموصل الى مجهوله  
كالقدماتين المذكورتين وان كان مرجعهما الى واحد كما افاد  
الانصاري في المقام و عليك نص عبارته لاشكال في وجوب مناقشه  
القطع والعمل عليه مادام موجود الا انه نفسه طريق الى الواقع وليس  
طريقة قابلة لجعل الشارع اثباتاً وتبعاً انتهى .

و اعاد في الكفاية ما هذا به الامر الاول لاشبهة في وجوب  
العمل على وفق القطع عقلاً ولزوم الحركة على طبقه حرماً و كونه  
موجهاً لتبصر التكليف العملي فيما اصاب باستحقاق الذم والعقاب على  
مخالفته وعذراً فيما اخطاه قصور او تأثيره في ذلك لارام انتهى



و قلنا في هذا المقام ما هذا منه الثاني الى ان قلنا فاعلم ان  
 دليليته من دلائله التي لا تنفك عنه ولا تناله يد الجمل اثباتا ونفي للروم  
 تحصيل الحاصل على الاثبات و لذا قلنا من حيث القطع خارجة من  
 الاصول لان هذا البحث من ماديته التصورية بمعنى وجودات الموضوع  
 وثبوته و ليس من عوارضه حتى يكون من مسائله و لروم اجتماع  
 النقيضين على المنع انتهى

و سيأتي توضيح بعض فقرات هذه المذلة الراجعة الى كون  
 هذه المسئلة غير اصولية وتفسير المادى واقسامها وسائر ما لم يقصر  
 فيما قل و بالجملة هذا القطع كمنهية المجمع التي التي ستمربك له  
 آثار بعضها وضعى كالتمحز و المدربة المذكورين و بعضها تكليفي  
 كرحوب الممل على طهه بل لا يخفى عليك ان ثبوت هذه الآثار  
 للنهية ايما يرجع الى ثبوتها للقطع لانا نقول بها حيث علمنا سكونها  
 حجبها فلا معنى بالظن من حيث هو بل من حيث علمنا ان الشرع  
 اعتبره فتعمل به ولا ينافى ما ذكرنا عدم افادتها الظن الشخصى لان  
 المراد به الظن النوعى الذى يعيده الطريق المعسر و لذا استشكل  
 شيخ مشايخنا على تقسيم شيوخه الاصارى، التداخل من دخول بعض اقسام  
 الشك اذا كان عن طريق معسر فى الثامى الذى هو الظن وبالعكس من  
 دخول بعض اقسام الظن غير المعسر فى الشك

وهذا أيضا يويد ما ذكرنا من ان الظن من حيث هو ليس معسر  
 فلعميل العلم باعتباره واليه اشرفا هي المقام من اصول الإمامية حيث  
 قلنا في الاصل الاول من الجزء الثاني ما هذا نصه فلظن من حيث  
 هو ليس بحجة بل المهي عن اتباعه والعمل به لكن من حيث قطعنا  
 ان الشارع حمل الامور الساغة اسيا بالاحكامه وحججها عليها فنعمل  
 بها من جهة انها مقطوع بحججها واثارها فيرجع عملنا الى العمل  
 بالقطع والحجبة منوطة به والقطع حجة بذاته

#### الدراسة ٥٨/١/٢٥

الثاني حيث عرفت ان القطع حجة بذاته اصاب او اخطأ و  
 واجب العمل والفرق بين الحكمين من كون الاول وصفا بخلاف  
 الثاني فانه تكليفي والاول دائما غير منك عنه خارجا بخلافه فانه  
 قد ينفك عن العمل به عينا على الاول وتجري على الثاني

فمقول قد قيد صاحب الكفاية المدرية في سورة الخطاء بما اذا  
 كان قصورا بخلاف الثاني التكليفي من وجوب العمل به فانه مطلق  
 ووجهه واضح لان العقل ملزم للامتناع على العمل المذكور اصاب  
 او اخطأ بخلاف الحكم الوضعي المذكور فانه محتمس بالقطع المتخالف  
 قصور الا لقطع المتخالف التفسير فيلوعلم من اول الامر ان تعلم السحر  
 يوجب القطع ببعض الامور المصلحة ثم مع ذلك تعلم وقطع "لمضرم

يمكن هذا القطع ممذرا كما لو علم المولى من عبده انه يقطع كثيرا على خلاف الواقع فيكون هذا الطريق اكثر خطاء من بقية الطرق فيمنعه عن العمل بقطعه ويأمره بالعمل بما سواه كما اشرفا اليه في هذا الاسل الثاني من اصول الامامية قولنا نعم للمولى ان يمنع من مورد بخصوصه مثل النعوس والاعراض والاموال للمصالح التي تترتب عليها الاحكام و ان كان القاطع يرى انه يرفع اليد عن الواقع ولا يكاد يلتفت بمقاه حكم المولى ومنعه عن اتباع قطعه مثل انك ترى ان عدك كثيرا ما يقطع بخلاف الواقع بالنسبة الى سائر الطرق المنسوبة له بحيث يقطع عدوك حينك والمكس فيهين جبك ويكرم عدوك اذا قلت له اهن عدوى واكرم حبي

فتقول لا تنس بقطمك في تشخيص عدوى وحبي بل اذا قال ولدك فلان حبي اكرمه وكذا اذا قال فلان عدوى فاحنه انتهى مع اذا عرفت ان الاثرين للقطع من المنجارية عند الاصابة والمعدية عند الخطاء دانيان لا يفتكان عنه ولا تفاوت فيهما بين القطع الحاصل من اسباب متعارفة ينسب حصوله منها او غير متعارفة لا ينسب حصوله منها فما حكى عن كاشف العطاء من قياسه هذا القطع المسمى بقطع القطع على كثير الشك ليس في محله فان الثاني منصوص مجمع عليه بل ضروري من الدين على قول

اما الاول ففي المجلد الخامس في وسائل الشيعة الجديدة من ابواب الخل من الباب السادس عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر اذا كثر عليك السهو فامس في صلاتك فانه يوشك ان يدعك اما هو من الشيطان ولا يقاس عليه غيره وكذا كثير الظن فان هذا الظن ان حصل من الطرق المنسوبة فلا شك في حجتيه لهذا الطريق لانه لا اختصاص ادلة حجية الظن بهذا من غيره يساق الشك في عدمه ولذا اشترنا الى ان المناط حجية الطرق لا الظن الخامس كما قلنا في الاصل الاول من هذا المعنى حيث قلنا لا شك في اعتبار بعض الامور المفيدة للظن مثل اليد والنية وقول لثقه ولكنه غير منوط به دونه الظن فعلا لانه ربما لا يحصل منه ظن العقل للشخص الذي قامت عنده الامور ولذا سموه بالظن السوي انتهى

وما ذكرنا من عدم تعادلت قطع القطع في الاثرين وغيرهما ينفي في القطع المعامل من المقدمات العقلية او غيرها من حكمي عن السيد الصدر في شرح الواقي من ان المعلوم هو انه يجب فعل شيء او لا يجب اذا حصل الظن او القطع بوجوبه او حرمانه او غيرهما من جهة نقل قول المصنوع او عمله او تحريره لا انه يجب فعله او تركه او لا يجب مع حصولهما من اي طريق كان انتهى ليس صحيح فان هذا القطع كما انه حجة اذا كان من جهة النقل المذكور فكذا اذا كان من غيره

## الدراسة في ٥٨/١/٢٦

ولعل الشيخ الانصاري اراد هذا المعنى في مقام حمل كلام بعض  
 الاخيرين المنكرين للقطع الحاصل من المقدمات العقلية بقوله بعد  
 رد كون المراد عدم حجية القطع بعد حصوله وان اراد واعد جواز  
 المحوض في المطالب العقلية لتحصيل المطالب الشرعية لكثرة وقوع  
 الخلط والاشتباه فيها فلو سلم ذلك واعمض عن الممارسة لكثرة ما يحصل  
 من الخطاء في فهم المطالب من الأدلة الشرعية فله وجه وجوه فلو خاض  
 فيها وحصل القطع بما لا يوافق الحكم الواقعي لم يعد في ذلك  
 لتفسيره في مقدمات التحصيل الا ان الشان في ثبوت كثرة الخطاء  
 ازيد مما يقع في فهم المطالب من الأدلة الشرعية

وقد عثرت بعد ما ذكرت هذا على كلام يحكي عن المحدث  
 الاستر ابادي الخ وكر كلام المحدث مفضلا الدال على عدم حجية  
 العقل في غير الضروريات وكون الصحة فيها النقل عن الصادقين سلام  
 الله عليهم، وجعله العلوم على قسمين الاول القريب بالمحسوسات كعلم  
 الهندسة والحساب وايوان المنطق فلا يقع فيها الخطاء لقربها الى  
 الحس والثاني بخلافه البعيد من الحسن كالحكمة ومائل اصول  
 الفقه ومائل الفقه

ومن ثم وقع الخلط والاشتباه بين اربابهم وجعل المحدث

الجزائري موبد الي فيما ذكره بل سالكا مسلكه و كذا المحدث  
 البحراني صاحب العدائقي الا ان شيخ مشايختنا صاحب الكفاية ادعى  
 خلاف هذه النسبة و كذبها و عليك نص عبارته هي كعبته  
 و بالجملة القطع فيما يكون موضوعا عقلا لا يكاد يتقادت من  
 حيث القاطع و لامن حيث المورد و لامن حيث السب لا عقلا و هو واضح  
 و لاشر عالما عرفت من انه لانه لا بد العمل نقا و لانا و ان نسب  
 الى بعض الاخبار بين انه لا اعتد ما اذا كان المقدمات عقلية الا ان  
 مراجعة كلامهم لاتساعد على هذه النسبة بل تشهد بكذبها الخ  
 و كيف كان ادعى شيخ مشايختنا ان هذه النسبة ليست صحيحة  
 بل هو لاء في مقام آخر فسبهم رد الملازمة المشتهرة من كلف حكم  
 به لعقل حكم به الشرع و بالعكس كما عن الصدر في باب الملازمة و  
 بمصمهم رد اودة المقدمات العقلية القطع و انما هي المعينة للظن كما  
 عن المحدث الاستر امدى و من نعمه من الجزائري و صاحب العدائقي  
 و بالجملة يحمي كلامهم على المنع من حصول العلم بالحكم العقلي  
 لاعلى المنع عن الحجية بعد حصوله و لذا قلنا في آخر الاصل الثاني  
 من الجزء الثاني من اصول الامامية بعدما قربنا المعنى المذكور سابقا  
 من منع حجية القطع بما مر في كلام الشيخ الانصاري من احتمال  
 منع بعض مقدمات عقلية مفيدة للقطع ما عدا نصه



و يمكن ارجاع كلمات جملة من الاخباريين من دعوى عدم  
حجية القطع الى هذا المعنى انتهى اى المسع عن انواع بعض المقدمات  
المفيدة بالنسبة الى بعض الاشخاص وتعيين المقدمات والطرق في غيرها  
وحصرها به وعلى اية حال لا بد لنا ممدافلتنا من ان الاثار المذكورة  
سواء كانت وضعية كالتنجز والمذرية او التكليفية كوجوب العمل  
به غير منفكة عن هذا القطع الطريقي فهو موضوع لها عقلا من ان  
تعمل كلام هؤلاء الاخباريين على بعض المحامل

### دراسة يوم ٥٨/١/٢٧

فتبين مما ذكرنا ان مراد صاحب الكفاية من قوله في الامر  
السادس من الامور الممهدة في القطع وبالجملية القطع فيما كان  
موضوعا للحليس الموضوعى الذى ياتى انشاء الله الاشارة اليه بل المراد  
ما ذكرنا من كون القطع من حيث هو يلا فرق بين اقسامه من حيث  
السبب والمورد والقاطع والزمان موضوعا للآثار الماضية من الشعور  
وجوب العمل به واليه اشار الشيخ الانصارى وعليك نص عبارته  
وبالجملية فالقطع قد يكون طريقا للحكم وقد يكون مأخوذا  
فى موضوع الحكم ثم ما كان منه طريقا لا يفرق فيه بين خصوصياته  
من حيث القاطع والمقطوع به واسباب القطع وازمانه الخ  
الثالث فى ان هذه الآثار مختصة بالعلم التفصيلي فهو فقط اذا تعلق

بشكل يف الزامى لم يمكن الترخيص فى ترك العمل به لما تقدم  
 فالاحتمالى منه اذا تعلق بوجوب واحد الامرين او حرمة يمكن الترخيص  
 فى اطرافه كلا وسما فيحوز الترخيص فى ترك كلا الامرين فهو ح  
 كالجهل كما عن المجلسى وان لم ينقل عن سائر الاصحاب

ولذا احتمل كون غرضه الاقتضاء بالنسبة الى المرتبة او هى  
 ترك المضى فهو مقتضى للتمنع بالنسبة الى الموافقة القطعية فلا يجوز  
 فى الجميع فهو التذلل الثامنة بالنسبة الى المخالفة القطعية فلا يصح العلم  
 بالموافقة القطعية وان وجب الاحتمالية كما عن الشيخ الاولانى  
 الآثار المذكورة بالنسبة اليه ايضا فهو علة ناهى لها كالتفضيل وحوه  
 بل اقوال ونقل الاخير عن صاحب الكفاية فى تعليقه وبما الاشتغال  
 واستدل عليه بما ملخصه ان الجمع بين الحكم الظاهرى المستدام  
 الاصول والامارات والواقعى فى غير هذا المورد لعدم حيروية الواقعى  
 فعليا للجهل به فلا يتحقق قصد فمع العلم به ولو احتمالا لا يمكن هذا  
 الجمع فلا يحرى الاصل عليك نص عديته المحكية

لكم لا يخفى ان التخصى عن المناقصة على ما يأتى لما كان بعدم  
 المنفعة بين الحكم الواقعى مالم يصر فعليا والحكم الظاهرى العلمى  
 كان الحكم الواقعى فى موارد الاصول والامارات المؤدية الى الخلاف  
 لامحالة غير فعلى فح فلا يجوز العقل مع القطع بالحكم العلمى الا ان

فی مخالفته بل مستقل مع القطع معث المولى او زجره ولو احتمالا  
يلزوم موافقته واطاعته نعم لو عرض بذلك عسر موجب لارتفاع فعليته  
شرعا او عقلا كما اذا كان محلا بـلتظام فلا تنجز ح لكنه لاحل  
عروض الحلل فى المعلوم لا تصور العلم عن دالك كما كان الامر  
كدالك فيما اذا ادن الشارع فى الاقتحام فى مورد العلم التفصيلي  
للمر فانه ايضا موجب للخلل فى المعلوم لا المنع عس تاثير العلم  
شرعا وقد افدح بذلك انه لامانع عن تاثيره شرعا ايضا فتأمل جيدا  
التهى .

فعلیهذا رجع عن هذا القول فى الكفاية فقال ان العلم مقتضى  
للتنجز بحيث يمكن الادن فى الاقتحام موافقا لشيخه الا صارى ولا ينفى  
عليك انه جعل وجهه تقسيم الفعل على قسمين الاول العلمى المعلق  
الثانى المجز فجمع بين الواقعى و الظاهرى بمعناه الاول من الاول  
والثانى من الثانى بمعنى انه لو سلق به العلم لتبجز فهو مالم يطلع مرتبة  
التنجز مع عدم العلم فلم يترتب على طقه السمث او الزجر بخلاف  
الظاهرى فهو الدال مرتبه فيكون السمث والزجر فيه موجودا فلا  
يتأهيا فح كما جازا لادن والترخيص فى اليدوية و كان كاذقا عن  
عدم السمث والزجر على طبق الحكم الواقعى المحتمل فيها فكذا فى  
اطراف هذا العلم الاحمالى فما كان جوابك عن المناقصة الاحتمالية

في هذه الشهة كان حواشياً من القطعية منها في أطراف هذا العلم فكان ذلك كاشفاً عن عدم الإرادة والكراهة على طبق هذا الحكم المعلوم بالأجمال .

### دراسة يوم ٥٨/١/٢٨

فتحقق مما مر أن المناقصة المذكورة لم تكن وجهه لكونه علة تامة كالتفصيل على ما احتاره في التعليق وفاق للشيخ الأصمعي . لذا عدل عن هذا القول في الكفاية بقوله نعم كان العلم الاحتمالي كالتفصيل في مجرد الاقتضاء لأمي العلية النخ والمختار ما احتاره ههنا من تأثيره بنحو الاقتضاء لآلية التامة ولا يلزم المحدود الإمام من المناقصة للحكم الواقعي

وقد عرفت الجواب عنها أن قلت عليها فيلزم كونه علة تامة لامقتضيا قلت حيث أن هذه العلة لا تجمع مع المانع العقلي والشرعي فلا يلتزم بها حيث أن الأول منه موجود في أطراف الشهة غير المحصورة وهو الاخلال بالنظام بل الشرعي أيضاً كما إذا كان موجبا للعسر و في أطراف المحصورة وإن لم يكن الأول ولكن الثاني هو الموجود كان القطع الاحتمالي مقتضيا لآلية

أما كونه مقتضيا لمسحة المواخذة لأنه لو لم يكن مقتضيا لم يصح و أما عدم كونه علة فلا بد الشارع في الاقتحام ولو كان علة لم يصح

## هذا الأذن

وأما القول الأول من كون العلم الاحتمالي كالجعل فليس مقتضياً ولا علة نامة بالنسبة الى المخالفة القطعية ووجوب الموافقة الكذائية فستفيد ممن قال نحو ادكلا المشتبهين كما نبه السامع المجلى رحمه الله لكنه بعيد لانه ينبغي الى مخالفة العلم بالتكليف لان المراد من العلم الاحتمالي هو ما كان متعلقه مجعلاً فهو في الحقيقة ذو علم تفصيلي باصل التكليف وجعل تفصيلي بمتعلقه

ولذا يقال ان المراد منه في هذا المقام هو تردد متعلق الانكشاف بين امرين او امور فتوصيف الانكشاف بهذا الوصف يجعل المتعلق لاحال الموصوف نعم يبقى طاهر مثل ما مر من كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه يقتضى الادن الشرعى في الاقتحام في جميع الاطراف وان كانت محصورة لكن العمل بهذا الظهور بحيث اذا علم اجمالاً حرمة احد الاثنيين او الادنى حاز الاقتحام فيهما او فيهما جميعاً مشكل جداً بل ادعى انه لم يعمل به احد من الاصحاب فتأمل

اما قول آخر للشيخ على ما نقل ايضاً من انه مقتضى بالنسبة الى الموافقة القطعية وعلة نامة الى المخالفة الكذائية فقال صاحب الكفاية ما معناه ان المانع من الادن في المخالفة القطعية هو المانع عن

الاحتمالية لانه كما ياتى فى الاول القطع مشوت المتناقض ولا يجوز  
ياتى فى الثانى ايضا احتماله فالمقل كما لا يجوز الاول كذا الثانى  
وعليك من عبادته واما احتمال انه منحوا الاقتضا بالنسبة الى لزوم الموافقة  
القطعية و منحوا العلية بالنسبة الموافقة الاحتمالية و ترك المخالفة  
القطعية فضعيف جدا ضرورة ان احتمال ثبوت المتناقضين كالقطع  
شئونهما فى الاستحالة الح

#### دراسة ٥٨/١/٢٩

توسيع ذلك ان فرس الكلام كون الواقى معلق على عدم  
الظاهرى و المعلق ليس صداله فلا يلزم المحدود فى المقامين و ان  
سلمنا التضاد المذكور واللام الاستحالة فيهما لان القطع به كى  
المخالفة القطعية واحتماله كما فى الاحتمالية كلاهما مستحيلان وان  
فرست كونه حتميا فعليا فكذلك وفى خمس الاقوال نسب الى المحقق  
القضى من عدم الاقتضاء والعلية التامة بالنسبة الى الموافقة القطعية و  
وجود العلية بالنسبة الى المخالفة القطعية ويظهر حوايه مما مر بالنسبة  
الى عدم الاقتضاء المذكور

واما عدم العلية التامة فهو صحيح فى المرئيتين كى هو مقتضى  
ظاهر مثل حرم كل شى فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف  
الحرام منه يعنى ثم اعلم ان شيخ مشايخنا صاحب الكفاية فى مقام



الجواب عن كونه علة تامة وحصل المدرك المناقضة اورد النقص على هذا المدرك في الكفاية بالشهتين المقررة ما العلم الاجمالي غير المعصومة والبدوية حيث انه في الاول يعلم بوجود الحكم الواقعي و في الثاني يحتمله فاحتمال المناقضة كالملم بها محال فهي موحودة فيهما .

ولكن يحتج باننا ان الاولى النقص بالاحيرة فقط حيث يمكن جوابه عن الاولى بان التكليف مشروط بشرائط عامة منها القدرة وفيها من حيث انه عسر وحرج فهو بحكم عدم القدرة الذي يتلزم عدم التكليف وايضا في مقام الجواب عن كونه علة تامة بالنسبة الى المعالفة القطعية ومقتضيا بالنسبة الى الموافقة القطعية احاط بان المانع عن الاول حيث كان المناقضة للواقعي فهي مشتركة الورد بين الية عين غاية الامر مع المعالفة القطعية يقطع بالمناقضة ومع ترك الموافقة القطعية وارتكاب المجاملة الاحتمالية يحتمل المناقضة فكما ان العلم بالمتناقضين في كلام المولى مستحيل احتملهما ايضا كذا لث لانا نقطع بعدم صدور التناقض عن الحكم فلا يجمع مع احتماله ولاكتفى بعدم القطع بالتناقض حتى يجمع مع احتماله

و يمكن ان نجيب عنه ايضا بان الادن في بعض الاطراف من حيث يجمع مع وجود الواقع في الطرف الآخر قد يصدقه المكلف

فيصير مقتضيا بالنسبة الى المخالفة الاحتمالية بخلاف الادن في جميع  
الاطراف فلا يصدق المكلف لعدم احتمال الواقع في البين فلا يجوز  
فيكون علة تامة بالنسبة الى المخالفة القطعية التي هي الادن في  
ارتكاب جميع الاطراف هذا كله مربوط بالاختلاف في مقام اثبات  
التكليف به وعدمه الذي يرجع الى الاقوال الخمسة من كونه علة  
تامة بالنسبة الى المرتبتين الموافقة الاحتمالية و القطعية بمعنى  
اثة مما اذا الى كونه موجبا لحرمة المخالفة القطعية موجب لوجوب  
الموافقة القطعية وحرمة المخالفة الاحتمالية كما نسب الى الكفاية  
في العاشية و من كونه مقتضيا بالنسبة اليهما كما نسب الى الشيخ  
الاصارى تارة

و اختاره شيخ مشايختنا في كفايته و من كونه مقتضيا بالنسبة  
الى المخالفة الاحتمالية و علة تامة بالنسبة الى ترك المخالفة القطعية  
كما نسب الى الشيخ الاصارى اخرى و من كونه كالجعل بالنسبة الى  
الموافقة القطعية و علة تامة بالنسبة الى المخالفة الكدائية كما نسب الى  
صاحب القوانين و من كونه كذلك بمعنى انه ليس مقتضيا ولا علة تامة  
بالنسبة اليهما كما نسب الى المجلسي و قد قلت ان ظاهر بعض الاحاد مثل  
كل شئ فيه حرام و حلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه  
ذلك الا ان اصحابنا الكبراء لم يعملوا به فلان لنا من توجيه الحر

كما ياتي انشاء الله

### دراسة يوم ٥٨/٢/١

كما قد يرجع هذا المقام الى موارد ثلثة الاول ان هذا القطع  
الاجمالي هل هو مقتضى للتأثر المدكورة اولا فعلى الاول هل الاقتصاد  
على نحو العملية التامة اولا وعلى الاول هل هذه المليته موجودة بالنسبة  
الى المرتبتين المخالفة القطعية والمواقف الكدائية او تختص بالاولى  
وعلى اية حال هذا كله بالنسبة الى المقام الاول واما المقام الثاني  
الذي عرّفه شيخ مشايخت في الكفاية بقوله واما سقوطه به بان  
بواقفه اجبالا اليه فنقول يقع الكلام تارة في التوصليات التي قد مر  
تفسيرها فلا اشكال في حوار الامتثال الاجمالي الذي قد مر عنه  
بالاحتياط ايضا كما ياتي مثل انك تعلم كونك مديونا اما لزيد او  
لعمر وفيحوز لك عدم تحصيل الامتثال التفصيلي واكتفاءك باسترضائهما  
وكذا تعلم بوجود اكرام احد شخصين فيحوز لك اكرامهما ولا يجب  
عليك تحصيل العلم بواحد الاكرام بشخصه واخرى في التعميدات  
وح اما لا يمكن الامتثال التفصيلي سواء كان يعلم تفصيلي او ظن خاص  
او ظن اعمدادي فكذلك كالتوصليات

واما يمكن التفصيلي باحد الامور الثلاثة وعلى اية حال اما يكون  
الاحتياط والاجمالي غير مستلزم للتكرار كما اذا تردد الامر بين الاقل

مثل الصلاة بالاسورة او الاكثر مثلها مع السورة قياتي ويحتاط باثيان  
الاكثر او مستلزماله كما اذا تردد الامر بين المتباينين مثل الجمعة  
والظهر و الصلاتين في توبين مشتبهين او بالمائتين المشتبهين او في  
الجهتين المشتبهتين فيصير اقسام محل التراع ستة فتقول استدلل بمنع  
الاحتياط فيها بامور الاول الاجماع المنقول نقله الشيخ الانصاري في  
المستلزم للتكرار كما نفي الاستناد عن كونه مشهورا في غيره وفيه  
منع حجية مساقا الى احتمال كونه مدر كيا الثاني الاحلال بقصد  
الامر في نفس المركب

وفيه انه ممكن في الاحتياط لان الآتي بالشكوك يداي امره  
الاجمالي فذاقاه على فرض كونه بامورا به يداي الامر الثالث انه  
مستلزم للاحلال بقصد الوجه وفيه ان قصد هذا الوجه سواء كان على  
نهيح الصفة او الغاية ممكن لان الآتي بشكوك الوجوب لاحتمال  
وجوبه او لكونه محتمل الوجوب فقد قصد هذا الوجوب واثاء بهذا  
القصد على فرض كونه واحدا واقعا الرابع انه مستلزم لفقد التمييز  
و فيه ان الآتي بشكوك الوجوب لا يستلزم كونه مطلقا غير المميز  
واحدا نعم ياتي الشبهة في الاقسام الثلاثة التي امرها دائر بين المتباينين  
واحتياطها متوقف على التكرار ففي غيرها يمكن قصد التميز و ان  
اشتمل على الحزم غير الواحد كما ان طبيعة الواجب تصدق على صلاة

مشتتة على الحرية المستحب نعم ما قصد الجزء المشكوك بخصوصه ولكنه لا يلزم الخامس انه مستلزم للاجلال بقصد الحرية وفيه المنع فانه المقصود على فرض وجوده الواقعي مضاف الى امكان منع اعتباره فتحقق مما ذكرنا ان الاقسام الثلاثة الثلاثة بين الأقل والأكثر أقل اشكالا من الاقسام الدقية الدائرة بين المتدينين

ولذا قد يزيد على ما ذكر في الثاني كونه لما وعدت مامر المولى وان امكن جوابه فانه اذا كان التكرار لدواع عقلاني فلا يتيه اللبس كما اذا كان في تحصيل الاعتقاد التفصيلي مشقة وحرج مضافا الى انه لا يأتي في امر المولى بان يأتي بالمامور به بعد الاتيان به بل في كيفية اطاعته كما اذا صم بالمامور به غيره كما تحقق ان الاحتياط المدكور و ان جار في العملية لأن غاية ما تمسكوا به في ايجاب تحصيل الاعتقاد التفصيلي وعدم حوازا الاحتياط وجوة ثلثة لازمة في الفرص الذي يكون الاحتياط موحا للتكرار و في قتله طس خاص الاول كون التكرار مخالفا للسيرة المستمرة الثاني اعتدائه الوجه الثالث ان المعلوم كون الممرض التميد بالمامور به كما هو المعروف لاحصولة كيف اتفق دلو في ضمن امرين او امور كما هو اللارم في الاحتياط فانما شك في سقوطه بالثاني الاصل عدمه حتى يتمد به متميز او لا يخفى عدم كفاية هذه الثلاثة للمطلب فيبقى حوازا الاحتياط

بلا مدع في غير هذا الفرض من ان يكون في قتاله ظن مطلق كما انه مع فرض عدم العلم والثبوت الى غير الملمى اقل اشكالا بل قد يقال انه لم يتعل عدم جواز الاحتياط في هذا الفرض الا عن ان ادريس في مسألة الصلاة في التوطين كما يقال وجوبه مع فرض عدم تمكن تحصيل الاعتقاد التفصيلي مطلقا

### دراسة يوم ٥٨/٢/٢

فقد تبين مما ذكرنا ان الأقسام الستة ليست على السوية في الاختلاف بل عمدتها القسمان وهما الشك في الأقل والأكثر مع دوران الأمر بين الاحتياط والعلم التفصيلي والشك بين المتباينين مع دورانه بينهما واما غية الأقسام وهي الشك بين الأقل والأكثر مع دوران الأمر بين الاحتياط والظن الخاص والشك بين المتباينين مع دورانه بينهما والشك بين الأقل والأكثر مع دوران الأمر بين الاحتياط والظن الاسدي والشك بين المتباينين مع دورانه بينهما ففرقة مهمما في الحكم و ان كان الاختلاف في الأخيرين متفرعا على عدم حواز الاحتياط في العروض الأربعة السابقة لانه على فرض حواز الاحتياط فيها وترك العمل بالاعتقاد التفصيلي علما او ظنا خاصا في الفرضين يجوز بالاولوية

واما بيان وجه المقارفة فان البعض منها متعين الاحتياط كما اذا كان حجية الظن المقابل للاحتياط مشروطة بعدم تمكن الاحتياط والبعض الآخر منها غير جائز الاحتياط كما اذا كان في قتال هذا



الاحتياط هذا الظن الاسنادى وقلنا يكون حجته مشروطة بعدم جوار احتياط لاختلال النظام وبمعناها حكم مامسى من الفرعين الاولين كما اذا كان في قال الاحتياط ظن خاص او الظن الاسنادى وقلنا من مقدماته عدم وجوب الاحتياط اذا عرفت هذا

واعلم ان الشيخ الاصفارى قال في هذا المقام اى كفاية العلم الاحمالى في الامتثال ما عدا من عبارته فنقول مقتضى القاعدة جواز الاقتصار في الامتثال بالعلم الاجمالى باثبات المكلف به اما فيما لا يحتاج سقوط التكليف فيه الى قصد الاطاعة ففي غاية الوضوح واما فيما يحتاج الى قصد الاطاعة فالظاهر ايضا تحقق الاطاعة اذا قصد الاثبات بشيئين يسقط يكون احدهما المأمور به انتهى فهذا الكلام كما ترى بعد احراج التوصلات عن محل التراجع وكون الامتثال الاجمالى كفايا فيها بالانفاق طاهر في حواجز هذا الامتثال بلافرقين كونه متوقفا على التكرار وعدمه كما ينادى بذلك تمثيله وقال شيخ مشايخنا في المقام ما هذا نصه واما سقوطه به بان يوافق اجمالا فلا شك فيه في التوصلات

واما في العادات فكذلك فيما لا يحتاج الى التكرار الخ وهذا الكلام منه و ان كان في خصوص هذا القسم ولكنه حيث اشار الى القسم الآخر بقوله فيما بعد ما هذا نصه واما فيما احتاج الى التكرار

فربما يشكل من جهة الاختلال بالوجه قارة وبالتمبر اخرى وكونه  
 لهما وعتا ثلثة وعت حير بعدم الاحلال بالوجه سوجه في الاثيان  
 مثلاً بالصلاتين المشتملتين على الواحية لوجوه عدية الامر انه لا تمين  
 له ولا تمير والاختلال انما يكون به واحتمال اعتباره ايس في عاية الصنع  
 لعدم عين منه ولا اثر في الاخبار مع انه مما يفعل عنه عا، وفي مثله  
 لا بد من التنبيه على اعتباره ودخله في الغرض والا لاخل بالقرض كما  
 نهنا عيه سابقاً واما كون التكرار لعب وعت، فمع انه ربما يكون  
 لداع عقلائي انما ينش اذا كان لعبا بامر المولى لافي كيفية اطاعته  
 بعد حصول الداعي اليها كما لا يخفى فتأمل

هذا كله ما اذا تمكن من القطع تفصيلاً بالامتنال انتهى نقول  
 قيل في مقام الفرق بين اللعب بامر المولى او كيفية اطاعته ان الاول  
 اثيان المأمور به بعد الاثيان به تفصيلاً والثاني هو ضم المأمور به الى  
 غيره كما اذا امر ببيان الكتف فعاء مكتب متعددة يكون في ضمنه  
 المأمور به ولكنه لا يغلو من تأمل واما وجه منع كون التكرار لعباً  
 وعتاً اصلاً كما اذا كان اسهل من الامتنال التفصيلي اذ هو موقوف  
 الى المعص المستلزم للمشقة بخلافه فحيث استشكل في هذا القسم  
 بالوجوه الثلاثة واجاب عنها فيظهر منه انه قائل بالعواز فيه ايضاً و  
 ان ادعى الشيخ الانصاري حكاية الاتفاق عن البعض على عدم العواز

في هذا .

### دراسة ٥٨/٢/٣

وقدنا في اصول الامامية في هذا المقام من الاصل السادس من  
الحزب الثاني بعدما اشرنا الى عمدة ادلة القائلين بعدم الاكتفاء  
بالاحتياط لعدم تماميتها من قصد الامر والوجه والتميز لانه مالم  
يصرح به كعامة في كلام شيخ مشايخنا انه لم يكن في الاحار عين  
والاثر منه مع انه مما هو معقول عنه فيجب الصريح به ان كان مستترا  
ما هذا فيه فيكمي الامتنان الاحمال فيما شك حزينته وشرطته  
بالايمان بالواجبات والمستحبات وان امكنه العلم التفصيلي و  
التشخيص بالرجوع الى ادلتها بل وان استلزم التكرار وامكنه التمييز  
فتارك التقليد والاحتياط يصح عمله بالاحتياط لعدم تمامية ما ذكره  
مانعا وكون العرف على ما ذكرنا شاهدا انتهى فهذا الكلام يظهر منه  
حواجز الاحتياط في الاقسام الستة الماضية غاية الامر بمصها بالتصريح  
مثل ما اذا كان الشك بين الاقل والاكثر مع دوران الامر بين العلم  
التفصيلي والاحتياط ومصها بالا ولوبة مثل هذا الشك مع دورانه بين  
غير العلم التفصيلي والاحتياط سواء كان هذا الغير ملنا خاصا او مطلقا  
فهذه ثلثة اقسام منها ثم اشرنا الى الثلثة الباقية بقولنا وان استلزم  
التكرار لانه ايضا اما يكون مع دوران الامر بين الاحتياط والعلم

التعميلي أو يمين وبين الظن المعاص أو المطلق فهذه أيضا ثلثة ما فيه  
 بهذا الذي ذكرنا من حوار الاحتياط مطلقا كان موافقا لما  
 يظهر من اليد محمد كاظم الطباطبائي في عروته وعليك نص عبارته  
 مسألة الأقوى حوار العمل بالاحتياط معتقدا كان أولا وليكن يجب  
 ان يكون عاري بكيفية الاحتياط لاحتواء التقليد وأيضا قل مسئلة  
 الأقوى جواز الاحتياط ولو كان مستلزما للتكرار و امكن الاحتياط  
 والتقليد انتهى بل علقنا على الأولى منها اذا كان في المحقق في منه  
 الخمس والسبعين بعد الالف وثلاثمائة وخمسة عشرية قسرية بل حسنه ان لم  
 يصل الى حد السوسواس

و الذي نعلم ضرورة الدين ككون خلافه عرس الشارع وكذا  
 علقنا على الثانية منهما بل نحصيل اليقين التعميلي بخصوص التكليف  
 وكذا قال السيد ابوالحسن الأصمعي في دسيلته مسئلة يحذور العمل  
 بالاحتياط ولو كان مستلزما للتكرار على الأقوى فعلى ما مر لا يبقى  
 الشبهة في المسئلة نعم في حيران يمكن الاستدلال بها لعدم الجوار  
 مطلقا او استدلال بها لم تذكرهما فيما مر الاول عن أبي ايوب ابراهيم  
 بن عثمان الجرار عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال ان شهر  
 رمضان مريضة من مراض الله فلا نوروا بالظن الثاني حصر الفصل ابن  
 شاذان عن الرضا عليه السلام نقله الصدوق في عيون الاحبار ما سنده

عن الفصل المذكور في كتابه إلى المأمون وصيام شهر رمضان فريضة  
بصام للرؤية ويعطى للرؤية

دراسة يوم ٥٨/٢/٢

فتحقق مما ذكرنا أن المسئلة المذكورة وإن كانت عندنا غير  
محل شبهة و تأمل كما احتاره الشيخ الأصايري مصافا إلى السيدين  
ولكن هذا الشيخ الأعظم نسب عدم الجواز في ما يحتاج إلى التكرار  
إلى الإنعاف وفي ما لا يحتاج إليه إلى المشهور بلفظ لا يبعد كما مر و  
قد يقال يتعين احتياط لو جهين الأول أن الأتيان بالكلف به على  
سبيل القطع به يقدم عقلا على الأتيان به طنا الثاني أنه من شرائط  
حجية الظن عدم تمكن العلم + ههنا ليس كذلك فإنه ميسور غاية  
الأمر هو الاحتمالي و قد مر عدم الفرق بينه وبين التفصيلي من هذه  
الجهة ولكنه مندفع بأن الأول معارض بأن جواز العمل بالظن المعلوم  
الحجية اتفاقا بخلاف الأول

والثاني بأنه بائني في الظن المقابل للاحتياط بل الظن الحاص  
بأن كان الأمر دائرا بين الاحتياط وبينه لا العلم و الظن الانسادي  
بل ربما يكون على الثاني غير حائز أصلا إذا قلنا أن من مقدماته  
عدم حواز الاحتياط لعدم و حويه فيؤول إلى كون الدليل أخص من  
المدعى فتحقق بما ذكرنا الأصل الأول و الثاني في الجملة و حيث

قد مر أن العلم المذكور لا فرق بين إقامته في الحجية إذا كان تفصيلاً  
بالإتفاق يشكل الأمر في الموارد التي تعلم مخالفة العلم التفصيلي  
المتولد من العلم الاحتمالي مثلاً مفتضى ما ذكرنا عدم الفرق في بطلان  
صلاة من يعلم بقصد شرط ركعتي من صلاة معه أو صلاة إمامه و من  
يعلم ببطلان صلاته بالحدث

ولكن وقع في الشرع موارد يظهر فيها خلاف ذلك منها  
ما وقع من بعض هي الأجماع المركب من اختلاف الأمة على  
القولين ولم يكره مع أحدهما دليل من أنه يطرح القولان و يرجع إلى  
الأصل مع أن مقاد هذا الأصل ربما يكون معادلاً للحكم الواقعي بل  
يظهر من الشيخ الأطوسي التفسير الواقعي في هذا المورد مع أنه خلاف  
الواقع قطعاً منها ما وقع أيضاً عن البعض من حواش اقتداء أحدواحدى  
المسى في الثوب المشترك بينهما بالآحر مع أن المقصد يعلم تفصيلاً  
بطلان صلاته إما لكونه محدثاً أو لحدث الإمام

واجب عن أمثال الموردين ما جوبه

الأول أن المعلوم الاختلاف عن الحدث المعلوم تفصيلاً لكل  
المصلين ففي هذا المورد من حيث أن المكلف لا يعلم تفصيلاً صدور  
الحدث منه فلا يكون هذا الحدث مانعاً و بالجملة و المأموم و الإمام  
ح متطهر أن في الواقع

الثاني ان الظاهري في حق كل منهما هو صحة الصلاة بلا شبهة عند لغة قبح للاختران برتب آثار الصحة الواقعية فيحوله الا يتم به الثالث ان يلتزم بتقيد هذا الحكم بما اذا لم يفض الى العلم التفصيلي بالمخالفة كما ان يلتزم في مثله اختلاف الامة بكون جواز الاخذ بسعاد الاصل مقيدا بعدم كونه محالاً لكلا القولين ويلتزم في مسألة الالتزام بعدم حوازه اصلاً ويحظر سالماً على حل ان ادسها هو الوسط ولكنه يحتاج الى التأمل

### دراسة يوم الاربعاء من ٥٨/٢/٥

الثالث مما يتبرع على هذا القطع الطريقي مثله التحري التي وفقت معر كه الآراء وانها في الطريقي لان الموضوعي منه شعور التمام كما ياتي الاشارة اليه لا يتصور فيه كشف الخلاف الذي اشنى عليه هذه المسئلة نعم ياتي في الموضوعي الذي يكون حزمه مقول توضيحاً لها يجب ان تقدم مقدمات الاولى ان ذكر هذه المسئلة في القطع لا يكون كاشفاً عن كونها محتصة بها فتاتي في كل من خالف الحجة فكما اذا قطع يكون ما يبع خمرافه يبريه يكون متجرباً على عرض الخلاف فكذا لوئت خمريته بالبينة او الا مستصحب وارتكك فظهر الخلاف بل لو احتمل الخمرية احتمالاً عقلاً ثبث حججه مثل اذا كان المحتمل المذكور احد اطراف العلم الاجمالي وارتكبه كان

داخلا في التحريم المذكور قبح لعل ذكر القطع و عنوان المسئلة فيه لكونه اظهر الحجج الثانية كما تحقق من السابق ان المناط في التجريم المذكور ليس مخالفة القطع بل يعم كل ما هو حجة فالمناط مخالفتها فكذا ليس مناطه مخالفة القطع من حيث العمل فقط كما يرتكر في الدهن بل هو على اقسام يجمعها عدم المسالات بالدين الاول الاكتفاء بنبته المعصية فقط الثاني هي مع الاشتغال بمقدمتها الثالث هي مع اشتغال ما يعتقد انه المعصية

الرابع الاشتغال بما يحتمل كونه معصية مرجحاتها

الخامس الاشتغال لعدم المسالات بمصادفه المعصية

السادس الاشتغال مرجح عدمها مع خوف كونه معصية وحيث عرفت في السابق ان المناط مخالفة الحجة فيشرط في صدقها في الاقسام التي لم يقطع بالمعصية كالثلاثة الاخيرة ان يكون الاحتمال المذكور عقلايا لعدم كون طرف خلافه عذرا عقليا او شرعا كالشهة المحصورة والدوية الحكمية قبل العجز ون الاقسام الستة المذكورة تشترك في صدق تحريمي الفاعل و ان تعارضت هي الاشد حرثة على المولى فالاشد الثالثة ان الدم الذي يتعقبه العقب لمخالفة الصحة قارة يتوجه الى الفاعل فقط لان هذه المخالفة كاشفة عن وجود صفة الشقاوة فيه لاعلى الفعل



و يتصح فيمن ظهر من حاله انه يكون بحيث لو كان قادرا  
 يرتكب اعطى المعاصي فان الدم يكون على المكتوف واخرى يكون  
 الذم على الفعل فقط كما اذا ارتكب الشخص فنيجا مع كونه معذورا  
 فيه فلا يسمد ان يكون الفسخ العملي و الذم فيه موجودين مع عدم  
 سرابه الى الفاعل ولعل منه ما صدر عن النبي للمصيب احراا وللمنظي  
 احرا واحد وثلاثة يتوجه اليهما كما في المعاصي المتعارضة الصادرة  
 عن الشخص الواحد لشرائط التكليف كما اذا ارتكب شرب الخمر  
 الواقية عالما بها معوق ودم كالا لامرئ

### الدراسة يوم السبت ٥٨/٢/٨

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه اختلف ان القطع المذكور  
 الطريقى هل هو حجة فيما اصاب الواقع او يتم صورة المخالفة التي  
 جرى اصطلاحهم على تسميتها تحريرا وانقيادا اصطلاحا فيرجع معنى  
 التحرير الاصطلاحي الى ارادة مخالفة القطع المخالف للواقع و  
 الانقياد الى ارادة موافقة قطعه الحلال في كليهما فيعاقب على مخالفته  
 تحريرا وثياب على موافقته انقيادا فمن شرب ما قطع يكونه حراما يعاقب  
 عليه كما ثياب من قطع يكون حبيب مولاة عدوه فقتل الحبيب  
 فيقول طهر من ادعى ان طان ضيق الوقت لو اخر الصلاة عسى وان  
 انكشف الخلاف الثاني ولا يصر التفسير بالظن لانه يشمل قوى فردى

الرجحان وهو القطع بالاولى ومما ذكره اخرى بيان الفرد العظمي يشمل  
 الجلي بالاواويه وظاهر المحكي عن التذكرة من ان طان الصيق عصى  
 لواخر ان استمر الظن وان انكشف خلافه فالوجه عدم المصين الاول  
 فاستدل للثاني موحوه الاول الاحماع الثاني بناء العقلاء على  
 الاستحقاق الثالث حكم العقل بنسخ النحرى الرابع لردم ادله العقاب  
 على امر غير احتبرى وهو مصادفة الواقع على الاول فيشكل صبح  
 الذي تقرب ان الشخص اذا عرس فطمهما يكون المايح الممين  
 عند كل منهما حمرا عشر باهما مصادف احدهما مع الواقع بخلاف  
 الآخر فلا يخاف الامر من اربعة وحوه اما نقول باستحقاقها المقاب  
 او نقول بعدمه كذلك او باستحقاق المختلف قطعه الواقع دون الموافق  
 او بالعكس لاسيما الى الثاني و الثالث كما هو يديهي فيبقى الرابع  
 فيجيب المحدور المتقدم فيصير الاول صحيحا بالامحذور

ويمكن الجواب عن الاول بان الاحماع المذكور ليس محصلا  
 فيصير متفولا وهو ليس بصحة سيما اذا احتملنا كونه مدركا بل يشفى  
 الشعب عن المدعى كيف ادعاه مع مخالفة من عرفت وعن الثاني بانه  
 من قيل الدم والتقيح لمن عرفت من حاله انه لو قدر على قتل ميده  
 لقتله فان الاستحقاق المذكور لعله من هذا الباب فكما ان في هذا  
 لا يكشف عن الاستحقاق على العمل لعدم وجوده بل الاستحقاق

المدكور لحث الصفه الرديلة فيه فكدا فيما نحن فيه لان الدم كان على الصفه المنكشفة بهذا التحري لا على نفسه ولذا لا يتبادر في كون العمل في المين موجودا كما فيما نحن فيه او لم يكن كالمثال المذكور و بما ذكرنا يظهر الجواب عن فتح التحري عقلا فانه لا يستلزم كون العمل مهيا عنه كما هو محل الكلام وان كشف عن سوء سريرة العبد و كونه حريا على مولاه عارضا على العيان فان هذا ليس بمنكر وقد مر الفرق بين الفسخ الفاعلي والفعلي والتفكيك بينهما واما الرابع فاجيب به بقولنا استحقاق من صادف قطعه الواقع في المثال المذكور لمصول المعصية الحقيقية منه والقول بان التفاوت بينهما يرجع الى التفاوت بما ليس باختيارى لا يمكن المساعدة معه لان الحسم يمكن ان يجب ان القدر المعلوم عدم صحة العقاب على ما ليس باختيارى فانه فيصح وليس الكلام فيه بل هو في صحة عدم العقاب على ما ليس باختيارى فانه غير فيصح توصيحه ان عدم المصادقة وان كان غير اختيارى ولكن عدم العقاب عليه لعدم المخالفة العمدية صحيح .

وقد يستدل عليه بالوجدان العاظم بالاستحقاق كما قال به شيخ مشايحت فقال يشهد به مراحمه الوجدان الح توصيحه ما ذكره في مقام اثبات ان ارادة المخالفة موحية للمعقوبة ومقابلها موحية للمثوبة

ان الاولى يطلق عليه عنوان التجري والطغيان وهتك المولى والوحدان  
شهد على كونه تلك المساوئ موحدة للمقوية كما انه يطلق على  
الثاني عنوان الاضياد و الاقامة على رسوم العمودية و هما موجبان  
للتواب و حدائنا و بالآيات من قبيل ان تدوا اما في انفسكم او تمنعوه  
بما حسبكم به الله وبالروايات من قبيل نية المؤمن خير من عمله و نية  
الكافر شر من عمله

### الدراسة يوم الاحد ٥٨/٢/٩

وكيف كان المسئلة محل القيل والقال فمن الشهيد في القواعد  
ما هذا ليس عبارته لا يوتر نية المعصية غاما لادما عالم تلبس بها و هو  
مما ثبت في الاخبار العفو عنه ولو نوى المعصية وتلبس بمديره المعصية  
فظهر خلافها ففي تأثير هذه النية نظر من انها حيث لم تصادف المعصية  
صدرت كينة مجردة و هو غير مواخذ بها و من دلالتها على هتك  
الحرمة و الحرثة على المماضى وقد ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب  
المباح تشبها شرب المسكر فعل حراما ولعله ليس لمجرد الية بل  
باعتبار فعل الجوارح و بتصور محل النظر في صور منها مالو وحد  
امرأة في منزل غيره فظنها اجنبية فاصابه، فمن انها زوجته او امته  
الح فيظهر من هذا الفقيه عدم معصية المتحرى اذا اكتفى على محض  
الية كما صرح به الشيخ الاعظم الانصارى فقال نعم لو كان المتحرى

على المعصية ، فالقصد الى المعصية فالمرجح به في الاختار الكثيرة  
المفوعة انتهى

نقول لعل مرادهما ان ههنا عاوين ثلثة الاول استحقاق العقاب  
الثاني الصبح الثالث الحرمة الشرعية والتفكيك بينها في الترتب على  
مخالفة القطع المخالف للواقع التي قد مر انها المراد من التعري  
الاصطلاحي ، وللول لامعالة يترتب عليه لكن العقاب معفو عنه والثاني  
يترتب قطعاً فانه فيصح والثالث مورد النظر وجهه ان الاحكام الشرعية  
مها الحرمة المذكورة متفرعة على الملاك الثبوتى ولا يضمن عدمه  
في المقام كما ان وجه عدم التامل في ترتيب الثاني ان المعاملة  
المذكورة بالنسبة الى الصبح كمعرفة الله بالنسبة الى الوجوب من حيث  
استقلال العقل بهما مع لا ينفى الشبهة في كونه فيجاء عقلاً وقد يتخذ  
في ترتيب الاول على التجري الاصطلاحي بانه لاشك ولاشبهة في ان  
الايمان بالمعوض الثبوتى كمن قطع يكون احد امن مولاه فقتله  
فصادف الواقع ازيد عقوبة من الايمان بالمعوض الاثباتى كما اذا قطع  
مكونه انه فقتله فتبين انه ليس انه فصح يمكن ان يكون له تأثير في  
اصل الاستحقاق فاجيب عنه بان المقام المذكور للتشفي وهذا لا يتصور  
بالنسبة الى الاحكام الشرعية فتأمل

## دراسة يوم الاثنين ١٠/٢/٥٨

ولا يخفى عليك اب الجهات الثلاث من استحقاق العقاب والفتح  
والحرمة الشرعية تختلف المسئلة باختلافها على ما حكى عن شيخ  
مشايحتنا في حاشية فقال وان كان الكلام من الجهة الاولى فهي كلامية  
كما لا يحصى وجهه الذى هو الرجوع الى حال المعاد وان كان من  
الثانية فهي اصولية وقدم تفسيرها الذى هو وقوع يثبتها كبرى  
للمسئلة الفقهية يقال هذا نمر وكل تجر قبيح فهذا قبيح وهذا كما ترى  
لا يتم على ما فسرنا الاصولية به

الهم الا ان يقال المراد من الاصولية ما وقع فى طريق الاستنباط  
فى الجملة كما مر من الرمز اليه فى الاشكال على تفسير البعض مثل  
بعض اعظم المصر من اختلاف كلمته فيصح ح كما يقال التجرى قبيح  
وكل قبيح حرام والتجرى حرام وان كان من الجهة الثالثة فهي فقهية  
اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما مر من كون الفصح مسلماً بالنسبة الى المعنى  
الخارجى الذى هو الفساد اما هو على دأب شيخ مشايحتنا فانه اختار  
كون هذا الفساد قبيحاً قطعاً واما الفعل الخارجى الآخر الذى يصدر من  
المكلف كقتل غير الامس الواقع فى الخارج على الفرض وعند شيخ  
مشايحتنا عدم انصافه به كاخويه من استحقاق العقاب والحرقة الشرعية

## وامتدل عليه بوجهين

الاول ان الوجدان شاهد على عدم كون القطع من العاوين  
المقبة والمعنه

الثاني ان تأثير العاوين المقبة والمعنه فيهما مشروط بالملم  
والقدرة والارادة وفيما نحن فيه هذا القطع لا يكون مراد الاستقلال بل تعدا  
لارادة العنوان المقطوع مصافا الى ان هذا العنوان غير ملتفت اليه تفصيلا  
عالميا بل يكون ملتفتا اليه ارتكازا فيرجع هذا الوجه الى المانعين  
في كونه اختياريا في الغالب والى المانع الواحد في النادر وعلينا  
من عبارته مع فناء العمل المتجرى به اذ المنقاد به على ما هو عليه من  
الحسن والقبح والوجوب والحرمه واقما بلاحداث تدوت فيه بسبب  
تعلق القطع بغير ما هو عليه من الحكم والصفة ولا يغير حسه او فنيجه  
سحبه اصلا ضرورة ان القطع بالحسن او القبح لا يكون من الوجوه  
والاعتبارات التي بها يكون الحسن والقبح غفلا ولا ملامكا للمحموية  
والمحموية شرعا ضرورة عدم تغير الفعل عما هو عليه من المحموية  
والمحموية للمولى بسبب قطع العمد بكونه محموبا اذ مفوصاله فقتل  
ابن المولى لا يكاد يخرج عن كونه مفوصاله ولو اعتقد العبد بانه  
عدوه وكذا قتل عدوه مع القطع بانه انه لا يخرج عن كونه محموبا  
ابدا الخ فاشار الى الوجه الثاني من عدم كون هذا العنوان اختياريا

من وجهين أو وجه واحد لأنه في القلب لا يكون مراداً مستقلاً ولا ملتصقاً إليه كدالك فلهذا لا يكون فيه اختيار به من وجهين وهي النادر وإن كان ملتصقاً إليه اتصالاً ولكنه ليس مراداً مستقلاً فعليها لا يكون فيه اختيار بامتن واحد ولا يخفى أن الوجه الثاني في طول الوجه الأول وعلى فرض قول كون القطع من الأمور المقصحة أو المحسنة

### دراسة يوم الثلاثاء ٥٨/٢/١١

توصيح عرضه انه كفي التجري يتصور اقسام ستة على ما مر  
هنا ايضاً يتصور اقسام خمسة فيما يحتمل كونه محل النزاع الاول  
الفعل العارضي المتفاد به او المتجرى به بحيث يسير هذا الفعل حسناً  
على الانقياد اوقبيحاً على التجري

### الثاني صرف قصد المصيان

الدالك الفعل من حيث عنوانه الذموي وما يعرضه من التجري  
والانقياد من يكون الموضوع عنوان التجري والانقياد الرابع الصفة  
الدميمة بحيث علمنا انه لو قدر اقدم على المعصية الخامس كون مجرد  
النفس دينة مع قطع النظر عن علمنا بكونها بحيث لو قدرت على  
المعصية ونى بها والظاهر من كلام شيخ مشايختنا انكار الاول بقوله  
عدم تغير الفعل المتجرى به عما هو عليه وتسلية الثاني برجوع الفح  
الى القصد واحراجهم الاخيرين عن محل النزاع بمعنى عدم كون هذه



## الصفات موحدة لترتب الفصح واخويه عليها

واما الثالث وهو كون الفعل حراما او قبيحا او مستحقا عليه العقاب بموانه الثانوي اى التجري فالظاهر ايماء عدم تسليمه بقريته جواب ان قلت الآتى وان كان يظهر تسليمه هذا ايضا مما قبل الجواب حيث قال في صدر عبارته وعليه نصه الحق انه يوحيه لشهادة الوجدان صحة مواخذته ووجهه على تحريره ولا ينافي فيه قوله بعدم لعدم حرمة الفعل المتجرى به لاحتمال كون مراده عدمها باعتباره الاولى و العنوان الكدائي الذى هو القسم الاول من الخمسة المذكورة وعليه نص عبارته مع بقاء الفعل المتجرى به او المتبادر به على ما هو عليه من الحسن او الفصح والوحوب او الحرمة واقفا الح فوصل التوبة الى ان قلت المشار اليه فنقول هذا نصه ان قلت اذا لم يكن الفعل كذلك فلا وجه لاستحقاق العقاب على مخالفة القطع وهل كان العقاب عليها الاعقابا على ما ليس باختيار فاعترض القائل بهذا الكلام على المصنف بان الفعل المذكور اذا لم يتصف بالفصح والحرمة ولم يعاقب عليه فما يتصف بهما فى المقام بل يكون العقاب عليه عقابا على ما ليس باختيار لانك قلت ان الفعل من حيث هو مقطوع الحرمة غير قابل للاطلاق المذكور وليس سواء فى المقام موجودا فاحاب بان العقاب على قصد المصية الحقيقية وهو موحود لاعلى الفعل المذكور بقوله

قلت العقاب انما يكون على قصد المصيان والمزم على الطغيان  
 لاعلى العمل الصادر بهذا العنوان بلاختيار ثم انه حيث كان قائل  
 بعدم كون الارادة اختيارية مع يقع في هذه العويصة اذا قال يكون  
 العقاب على القصد ويستشكل عليه القائل ايضا بحكه عنه بقوله

### دراسة يوم الاربعاء ١٢/٣/٥٨ و ٥ جمادى الثانية ٩٩

ان قلت ان القصد والمزم انما يكون من مبادئ الاختيار وهي  
 ليست باختيارية والائتسل انتهى عرس هذا القائل ان اختيارية  
 كل فعل لا ارادة فلا بد لنا من ان نقول هي غير اختيارية ادلوفلنا بخلاف  
 ذلك فلا محالة كان الواجب علينا ان نقول انها موقوفة على الارادة  
 الاخرى فننقل الكلام اليها وان كانت غير موقوفة على شئ فكذا  
 الاولى والائتسل فنت انما غير اختيارية فلا يصح العقاب على هذه  
 الارادة والمحال ان صاحب الكفدية صرح بان العقاب على القصد مع انه  
 ايف صرح فيما مر بان هذا القصد غير اختياري من صحت الطلب والارادة  
 حيث قل ان العمل وان كان بالارادة اختياري الا ان ارادته حيث  
 لا تكون ارادة اخرى والائتسلت ليست باختيارية انتهى

احاب اولاً بما مقاده ان الكلام السابق كان في الارادة مجردة  
 و انما غير اختيارية و ههنا في مقدمات العمل الاختياري التي منها  
 الارادة المذكورة

نصبح المطلب ان كل فعل اختياري يحتاج الى مقدمات سبع  
الاولى العلم بهذا الفعل الثانية التصديق بفاعله الثالثة السبل اليه الرابعة  
الحرم اى حكم القلب بانه ينسفى صدور الفعل يدفع الموانع الخامسة  
الجرم اى الشوق المؤكد السادسة الارادة السابعة حر كة العصابات  
الى هذا الفعل

ولا يخفى عليك ان هذا الترتيب من تقديم المزم على الحرم بحسب  
ما خطر ببالنا ولكن المعص بل الاكثر مالوا الى العكس وفسروا كل  
منهما بعين مامر من تعريف الآخر مثلاً يحملون عوس المزم المزم  
و يفسرونه ما فسرنا المزم و كذا يعملون مكان المزم المزم و  
يفسرونه ما فسرنا الحرم به وعلى اية حال فح بعض هذه المقدمات  
صها المزم و المزم المدكور ان بناء على كونه غير القصد حيث  
يكون اختيار بالمأمر من تفسير المزم بانه حكم القلب بانه ينسفى  
صدور الفعل يدفع الموانع فيقدر من عدمه بالتأمل فيما يترتب عليه  
من العقوبة والبلامة و كذا الحرم المدكور فانه بمعنى الشوق المؤكد  
الى الشئ فتبطل من عدمه بالتأمل المدكور و عليك نص عبارة  
قلت مصداق الى ان الاختيار وان لم يكن بالاختيار الا ان بعض  
مبادئه غالباً يكون وجوده بالاختيار للتمكن من عدمه بالتأمل فيما  
يترتب على ما عزم عليه من تبعه العقوبة واللوم و المدة انتهى الى

هنا حوايه الاول وقد يحمل مقدمات هذا القمل الاختيارى ارباعا على هذا الطريق الاولى خطوط الشئ فى النفس و الظاهر ان المراد منه العلم الثانية الميل اليه بمعنى هيجان الرعة الثالثة وهو التصديق بفائدته ودفع ما يوجب التوقف عنه الرابعة العزم اى الارادة المشبهة لحر كره المضلات نحو الفعل و الفرق بينهما واضح و يختلج سالما ان الثانى اولى من الاول

### دراسة يوم السبت ٨ جمادى الثانية ١٤١٩ و ١٥٨/٢/٥٨

على اية حال الثانى هو المعكى عن شيخ مشايخنا فى حاشيته على الرسائل فيقول ان الاولى منها و هو حصول الشئ و حصوله فى الذهن و الثانية وهو الميل اليه ملاختيار قطعا واما القصد منها فهو محل النزاع فانه على مذهب صاحب الكفاية غير اختيارى ولكنه ايضا يقول حيث بعضها المذكور اختيارى فلامانع من ان يقال الارادة اختيارية باعتبار بعض مقدماتها كما انه اختلف الجرم باختلاف حالات الشخص وفى بعضها من حيث كونه ميله شديدا فيعمل عن نعت الفعل فيكون غير اختيارى بخلاف بعضها الآخر فلا يكون الميل شديدا فيقدر على الانصراف بالتامل فى الصور و الموانع و احاط ثانيا بما مفاده عدم المحذور فى كون العقاب على ما ليس بالاختيار و تسليم كون الارادة المذكورة غير اختبارية تقريبا

ان المقاب المدكور انما يفسح على مالمس بالاختيار اذا انتهى الى المولى او شخص آخر بخلاف اذا انتهى الى المد نفسه كما ههنا لان العقاب معلول لمدته عن المولى وهذا البعد معلول عن تحريره عليه و التحرى المذكور معلول عن قصد المدكور الذى هو الارادة وهذا القصد معلول عن الجرم الذى هو التصديق مقائده و دفع الموانع و الصوارف و الجزم المدكور معلول عن الميل وهذا معلول عن خطوط الشى فى دهنه وهذا الخطوط معلول عن شقائده وهذه الشقاوة معلولة عن خصوص دانه فينتهى الى الامر الدائم فح ينقطع الاشكال لان الدائم لا يعلل فلا يقال لم حمل الدات كذا لك كما لا يقال لم جعل الحمار ناهقا و الانسان ناطقا و بهذا المناط يصح المقاب على الكفر و المصيان الحقيقى كما صح فى المقام على المصيان الاعتقادى لان الكفر او المصيان المدكور ايضا ينتهى الى الخصوصية الدائمه فليس المجال لان يقال لم اختار الكفر ولم اختار الماصى المصيان لان الامر يرجع الى غير اختيارى راجع الى المد و دانه لا المولى وغيره فعليك نص عبارته فى حوايه الثانى يمكن ان يقال ان حسن المواحدة و العقوبة انما يكون من نعمة مدته عن سيده بتجريبه عليه كما كان من تبعته بالمصيان فى صورة المصادفة فكما انه يوجب المد عنه كذا لك لاغر و فى ان يوجب حسن العقوبة فانه و ان لم يكن باختياره الا انه بسوء سريره و حيث

باطنه بحسب قصاته واقتضاه استمداده ذاتا و امكانه واذا انتهى الامر اليه يربقع الاشكال وينقطع السؤال فلم فتن الذاتيات ضروري الثبوت للذات وبذلك ايضا ينقطع السؤال عن انه لم يختار الكافر والعاصي الكفر والعصيان والميطع والمومن الاطاعة و الايمان فانه يساق السؤال عن ان العباد لم يكون نهقا والاسان ناطقا الخ

نقول هذا الكلام من ان الذاتيات ضروري الثبوت للذات محكية عن ابن سينا و ان عبارة المصنف من تذكير الضروري لانخلو من مسمعه ههنا والصحيح ضروريه الثبوت وتمثل له بالفصل فانه ضروري الثبوت للنوع ويستاربه عن الجنس وكذا كل فرد فمبار عن ابنيه نوعه مما هو ضروري الثبوت له

### دراسة يوم الاحد ٩ ج ٩٩/٢ و ٥٨/٢/١٥٩

اذا عرفت ما ذكرنا من حواشه الثاني فاعلم انه وقع مورد اشكال الجبر ومخالفته لاسول المذهب والعدل وتعصب اساتيد الفن منه مل صادم نقل عنه لتكيد المطلب وتأييده اكثر تمحيا من اصله من قوله في حاشيته المحكية المتعلقة على قوله وان لم يكن باحتباره الحق وهذا نص هذه العبارة المنقولة عنه كيف لا و كانت المحبة الموحدة لاستحقاق العقوبة غير اختيارية فانها هي المخالفة العمدية وهي لا تكون بالاختيار ضرورة ان العمد اليها ليس باختيارى وانما يكون

نفس المخالفة اختيارية وهي غير موحدة للاستحقاق وإنما الموحدة له هي العمدية منها كما لا يخفى على أولى المهى انتهى

بيان عرصدان المصيبة الحقيقية الموحدة لاستحقاق العقاب أيضا غير اختيارية متغريب أن الموحدة له إذا كانت عمدية فلا بد من أن تكون غير اختيارية لأن العمد لا يكون اختياريا ادج لابد من أن يكون اختيارية بالعمد فتسلسل نعم الاختيارى نفس المخالفة ولا مانع لنا من أن نقول بها لكنها ليست موحدة له فهذا الكلام منه اعرب مما قبله كيف لا يكون كذلك والعمال أن الأمر لو كان كذلك لزم القول بعدم كون الطاعة ايضا اختيارية لأن الاختيار إنما يكون إذا كان الطرفان بالسوية بالسنة الى الشخص كما مر كرارا فإذا لم يكن أحد الطرفين اختياريا لم يكن الآخر ايضا كذلك بل أن كان الطرف وجودا فيسمى سرورة و أن كان عدما يسمى احتناعا مضافا الى ايمان ماد كره فيها ايضا لأن الطاعة ايضا عبارة عن الموافقة عن عمد فتسقط الكلام ايضا فيه كما مر من المخالفة فيلزم الجبر المحض الباطل بادلته فعلى اية حال حيث كان هذا الكلام جبرا محضا فلا بد لنا من أن يطرح الجواب الثاني و سكتفى بالاول لكما نقول الصحيح أن العقاب كان على الفعل معناه الثانوى أى التجري لا على قصد المحض ولا على الفعل بعنوانه الاول

مضاف الى اننا لو قلنا ان العقاب المذكور كان على النعم  
المذكور في الجواب الثاني فيقع المحدث الآخر وهو عدم نتيجة  
سرف العقاب عن الارادة فينتفى ان نقول ان العقاب على الارادة فلا  
داعي له من اطاله الكلام لان المفروض ان المحدث في تعلقه بالارادة  
كونه غير اختياري وهذا المحدث على الفرض الثاني ايضا موجود  
فهو هذا الاعد المحدث وكرر على ما في منه وعلى ما ذكرنا لاحر  
ولا اضطرار ولا امتناع اصلا واما قوله من تأثير السادة والشفاة في  
ارادة الطاعة والمعصية فهو حق ولكنه ليس على العلية التامة بل على  
الاقتناء ولا بد منه في الجملة

### دراسة يوم الاثنين ١٢/٢/٥٨ ١٠٩ جمادى الثاني ٩٩

حاصل الاشكال على صاحب الكفاية انه حيث رب العقاب على  
سوء سريره وحث ما طنه تارة والى شقاوته الذاتية اخرى فهذا جبر  
محض لان السريرة والشقاوة الذاتية المذكورتين محمولتان من الله  
بالاخرة ولو بالبعمل التبعي فالاولى ان يكتفى بالجواب الاول حيث  
رببه على الارادة والالتزام مكوها اختياري لكون بعض مقدماتها اختياريا  
كما مر واما نحن ففي وسعة دفعة لانا نرتمه على الفعل بعنوان  
التجبر واما الشقاوة الذاتية فهي ايضا ليست حلة تامة حتى يلزم الجبر  
والدليل عليه امر ان الاول اننا نرى من له صفات رذيلة تنفزيا لجميدة



بالمعادرة مع من كان له هذه الصفات وبالعكس

الثاني الفرق بين من يرتكب القناخ باقتضاء هذه السرية  
 الخبيثة و الشقاوة و بين من يتحرك يده بالادتماش مع انه يلزم على  
 القول بالعلية الثامة عدم الفرق واشترتا الى هذين الامرين في الاصل  
 الخامس من الجزء الثاني من اصول الامامية وعليك بس عارضة الخامس  
 في الشقاوة و السعادة الذاتيتين لاشك ولاشبهة في ان خالق الاشياء  
 فطر البشر على عرائز مختلفة كما هو المشهور و المأثور لمشاهدت  
 المولودين من شخص واحد على صفات متعادلة من حين تمييزهم ففرد  
 منهم شعاع و الآخر حنان معهم مسود و الآخر عجول وقرى عليهذا  
 تقيه الاوصاف و لمثل ان السعيد سعيد في بطن امه و النقي شقي في  
 بطن امه و الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة ولكن لا يضمن ان هذه  
 الاوصاف لم تكن غير متعكة عن الذات بحسب الآثار لانها ليست علة  
 تامه بل مقتضيتها لها و الدليل عليه اننا نرى كثيرا ممن له اوصاف و ديلة  
 قد تميز بالحبيدة لمخالطته مع من كان له الملكات الفاضلة و نجد  
 الآخر بالعكس مصافا على ان المديهة و الضرورة حاكمتان سالفرق  
 بين من يصدر منه الفعل من دون اختياره و ارادته كحر كعيد المرتضى  
 وغيره المختار في الصالحة و السيئة انتهى وعلى اية حال حيث ابر  
 الكلام في مقام الجواب عن

ان قلت ثانيا الى كون التحري والمعصية يل الكفر ومقابلها مقتضى سوء الريرة وخسث الذات وحسها وسعادتها فاستشكل ثالثا بانه بناء على هذا فلا فائدة في بعث الرسل وازال الكنت والوعظ والانداز

قلت ثالث ليتنفع به من حسنت سريرته وطايب طيبة لتكمل به نفسه ويخلص مع ربه انه ما كنت لنهتدي لولا ان هدايا الله قال الله تبارك وتعالى فذكره فالدكرى تنعم المومنين وليكون حجة على من ساءت سريرته وخسثت طيبته لهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بيمة لئلا يكون للناس على الله حجة بل كان له حجة مائة انتهى

#### دراسة يوم السبت ١٥٨/٢/٢٢ جمادى الثانية ٩٩

ولكننا نقول لو كان المذكورات من مقتضيات الذات بنحو ما ذكر لا يندفع الاشكال بما قال لان الفائل يرجع ويقول هذه المقومة والمثوبة مع ذلك ترجحان الى ما ليس بالاختيار فافهم ثم انه قد اورد على فتح التحري ما به لو كان للزم في معصية حقيقية عفا بان العقاب لمخالفة الواقع والمقاب للتحري واللازم باطل فالملزوم مثله وقد اجاب صاحب الفصول عن هذا الاشكال بان سبب المستحق وان كان بناء عليه امران التحري والاثيان بالمتعموض ولكن يتداخل من حيث

التاثير اذا اجتمع التجري مع المصيبة الحقيقية يكون العقاب الواحد

لهما وحيث كان التجري وحده من العقاب

له ولكن شيع مشايختنا انكر الملازمة فقال لاوجه للالتزام

تعدد المقاب اذا الموح هو هنك المولى والجريمة عليه و هذا قد

يكون بالاثبات بالمفوض الواقعي كشرب الخمر وقد يكون بالاثبات

بمعتقد المفوضية كشرب مايع باعتقاد انه خمر وعلى اية حال لا يكون

الهتك و الجريمة المذكور ان متعددين حتى يكونا موجبين لتعدد

العقاب فنلتزم بتداخلهما

مضافا الى ان الدليل على عقوبة واحدة موجود و هو كون

المصيبة واحدة فننتقل عن وحدة الموتر الى وحدة الاثر بنحو القياس

اللمى ثم على فرض تسليمهما لاوجه للتداخل لانه فيما اذا كان المورد

غير قابل للتعدد مثل الازدواج او القتل او الزنا الموجب للقتل ففيها

من حيث عدم كون المورد قابلا للتعدد فالتداخل لازم فاذا قلت اذا

زنا فاقتله واذا ارتكب القتل فاقتله واذا ارتد فاقتله فارتكب الجميع

فتتداخل الاسباب في المسبب

واما في هذا المورد فلاوجه للتداخل لكون المورد قابلا للتعدد

فتتعدد المسبب على فرض كون السبب متعددا كما هو المفروض في

كلام الأصول ويكون احدي دعاويه الثلث فملخص الكلام ان هذه

الدعوى الثالث كلها باطلة الأولى كون الاساس على التجري متعددة الثانية كون السب واحدا الثالثة التداخل وعليك نص عبارة شيخ مشايختنا في كفايته ثم لا يذهب عليك انه ليس في المعصية الواحدة الامنشأ واحد لاستحقاق العقوبة وهو هناك واحد ولاوجه لاستحقاق عقابين متداخلين كما توهم ضرورة ان المعصية الواحدة لا توحد الا عقوبة واحدة كما لاوجه لتداخلهما على فرض استحقاقهما كما لا يخفى ولا منشأ لتوهمه الابداهة انه ليس في معصية واحدة الاعقوبة واحدة مع العطفة عن ان وحدة السب تكشف نحو الآن عن وحدة السب

#### دراسة يوم الاحد ٥٨/٢/٢٣ و ١٦ جمادى الثانية ٩٩

وقد عرفت فيما سبق ان القطع المذكور الى الآن ما يكون طريقا للحكم و مراحيما في الجملة وفي قتاله ما يكون ماحوزا في موضوع الحكم و مناط اعتباره مطلقا او على وجه خاص دليل ذلك الحكم الثابت الذي اخذ العلم في موضوعه فقد يدل على ثبوت الحكم لشيء بشرط العلم به بمعنى انكشافه ماى وجه اتفق من غير خصوصية كما ان العقلي يحكم بحسن اطاعة العبد في معلوم المصوبية للمولى وقبح المخالفة في معلوم المفسوسية له فدخالة القطع بهما في هذا الحكم لا تختص ببعض افراد بل هو معتبر من حيث الكاشفية و

كما ان الشرع يحكم بحرمة معلوم الحرمة كما هو ظاهر رواية كل  
 شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه يعينه او  
 بحاسة معلوم النجاسة كما هو ظاهر كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر  
 كما قال البعض ان النجاسة و الحرمة الواقعتين عارستان للموارد  
 بشرط العلم ويكون المناط اياه باى وجه اتفق مصافا الى اعتباره من  
 حيث الكشف

و يدل عليه دليل الرواية وهو الاشياء كلها على ذلك حتى  
 يستبين او يقوم به النية وقد يدل على ثبوته لشي مقطوع بسبب خاص  
 او شخص خاص كما ان الشارع حكم على المقلد برجوعه الى المجتهد  
 في الحكم الشرعي المعلوم من الطرق الاجتهادية المتعارفة للمجتهد  
 لامن اى طريق حصل لهذا المجتهد القطع ولو كان مثل الرمل والبحر  
 فان هذا الطريق غير المتعارف وان وجب على الشخص الفاطح الاخذ  
 به في عمل نفسه الا ان الشارع لم يحوز لغيره الرجوع اليه و كذا  
 العلم الحاصل للمجتهد الفاسق او غير الامامى و لو كان من الطرق  
 المتعارفة فانه لايجوز للمير تقليده وان وجب على هذا المجتهد العمل  
 لطبق علمه و كما ان الشارع حكم بوجود قول حاكم الشرع خير  
 المعدل المعلوم له من الحسن لا العدى

وعلى اية حال هذا القطع الماخوذ في الحكم على الموضوعية  
 تابع في التعميم والتخصيص لدليل ذلك الحكم فان ظهر منه اومن

خارج اعتباره على وجه الطريقته للموضوع كالأمتلة المتقدمة قامت  
 الأمارات بل بعض الأصول مقامه و أن ظهر من دليل الحكم اعتبار  
 هذا القطع من جهة خصوصية القائمة بالشخص فقط لم يقم مقامه غيره.  
 كما فرضنا أن الشارع الذي اعتبر صفة القطع في الثنائية أو الثلاثية  
 أو إلى كعتين الأدليين من الرباعية على هذا الوجه مع غيره كالظن  
 لا يقوم مقامه كما قيل أنه من هذا الباب أداء الشهادة فإنه لا يجوز  
 استنادا إلى النبوة أو اليد و أن جاز عمل الشاهد بنفسه بهما أجمعا  
 لأن العلم في مقام العمل بالشهود به ما خود على وجه الطريقة بخلاف  
 مقام الأداء اللهم إلا أن يقال كلما جاز العمل به من الطرق الشرعية  
 يجوز الشهادة به كما يظهر من رواية حفص الواردة في اليد فعنها  
 أريت إذا رأيت وفي يدر حل شيئا يجوز أن أشهد أنه له قال نعم قلت  
 قلعله لفيرة قال عليه السلام ومن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكا  
 لك ثم تقول بعد ذلك هولي وسلف عليه ولا يجوز أن تنسب إلى من  
 صار ملكه اليك من قبله الخ

دراسة يوم الاثنين ١٧ / جمادى الثانية ١٩٩٢ / ٥٨

ثم أعلم أنه حيث اشرنا إلى القطع الماحود في الموضوع  
 المقابل لما يكون طريقا محصا إلى متعلقه كما في القطع بالنسبة  
 إلى أغلب التكاليف الشرعية التي لا دخل للقطع في ثبوتها أصلا غاية

الامر ان تعلق بها القطع تنجز سببه والا لم يتنجز مع كونها ثابتة في عالم الثبوت بلا دخل لهذا القطع فيه بخلاف الماخوذ موضوعا في لسان الدليل فانه يختلف احواله فلا يد لنا من بيانها ويتكرر اقسامه فربما تصل الى ستة وثلثين قسما على هذا السبيل لانه اما يوخذ موضوعا للحكم مع كونه متعلقا به واما يوخذ موضوعا مع كونه متعلقا بموضوع ذي حكم او غير ذي حكم وعلى اية حال اما يكون تمام الموضوع او جزؤه وفي هذه الاقسام اما يكون ماخوذا على نحو الصفة او الكاشفة وهذه الاقسام ايضا اما يكون هذا القطع فيها ماخوذا لمين متعلقه او مثله او ضده او مخالفه فتصل الاقسام المتصورة الى ثامن ولا يخفى ان هذه الاقسام بعضها ممتنع وبعضها ممكن فنوضح بالتمثيل لبعض اقسامها الذي هو المتصور الممكن فنقول اذا قطعت بوجوب صلاة الجمعة فتصدق بدينار الا ترى ان القطع يكون بالنسبة الى وجوب هذا التصديق موضوعا ومعناه ان هذا القطع مادام لم يتحقق لم يجب الصدقة ثبوته ولا اثباته

وقس عليها بقية الاقسام فانه يصل الى اقسام مختلفة لانه اما تمام الموضوع لو وجب هذا التصديق فان كان كذلك فالصدقة واجبة واقعا لتحقق موضوعها الذي هو بمنزلة الملة وان انكشف الخلاف كما اذا ظهر في المثال ان هذه الصلاة لم تكن في عالم الثبوت واجبة واما

جزء الموضوع فان كان كذلك فالصدقة في فرض انكشاف الخلاف ليست واجبة لعدم تحقق جزئه الآخر وهو وجوب صلاة الجمعة في عالم الثبوت و ان شئت عرّان القطع المذكور اما يكون موضوعا مطلقا ولو كان القاطع متخطئا كما على الاول و اما يكون خصوص المصيب منه موضوعا كما على الثاني

وعلى الفرعين المذكورين اما يكون موضوعا بما هو طريق الى الواقع كما امر في مثال حكم العقل موحد اطاعة المد لمولاه فيما علم انه محبوبه او مفوضه بايانه بالاول وترك الثاني فان المناط الاثبات بهذا المحبوب و الترك للمفوض ماى وجه حصل و اعتبار العلم في المثال لكونه كاشفا عن الواقع المحبوبي او المفوضي او بما هو صفة خاصه كما امر في مثال اعتبار العلم للمصلي في الثانيه والثلاثيه والاوليين من الرابعية فان الحفظ المشتركها يعتران يكون بنهج العلم المذكور لاعبر و مثال اداء الشهادة المذكورة على بعض الاقوال كما امر

### دراسة ١٨ ج ٩٩/٢

تم لا يخفى عليك ان صاحب الكفاية اكتفى في مقام نقل الاقوال بالاربعة المذكورة عليك عارضة وقد يؤخذ في موضوع حكم آخر يخالف متعلقه لايمائله ولايساده كما اذا ورد مثلا في الخطاب انه اذا



قطعت بوجوب شئ يجب عليك التصديق كذا تارة بنحو يكون تمام الموصوع بان يكون القطع بالوجوب مطلقا ولو اخطأ موجبا لذلك واخرى بنحو يكون جزئه و قيده بان يكون القطع به فى خصوص ما اصاب موجبا له وفى كل منهما يؤخذ طورا بما هو كاشف وحاك عن متعلقه وآخر بما هو صفة خاصة النج

و كذا فى الاصل الرابع من الجزء الثانى من اصول الامامية اشرا الىها فقط و عليك بس عبارته و قد يكون موضوعا و هو على قسمين لان العلم من حيث انه فى نفسه نور قد يكون موضوعا من جهة انه الصفة الخاصة من دون نظر الى كاشفيته عن الواقع كما قلت كلما قطعت بحكم من الاحكام مثل وجوب صلاة الجمعة وجب عليك التصديق ومنه ما يكون موضوعا لمعاط كاشفيته عن الواقع الى ان قلنا و كل منهما على قسمين ايضا فهذه الاربعة مع القسم الاول تصير خمسة اقسام انتهى

و الفرض من القسم الاول هو القطع الطريقى فهو خارج عما نحن فيه ولا ينضم عليك ان القطع المذكور فى المثال يكون طريقا ايضا بالنسبة الى متعلقه وهو وجوب صلاة الجمعة وموضوعيا بالنسبة الى وجوب الصدقة فتلخص مما ذكرنا ان الاربعة المذكورة صحيحة وكذا يكون من الاقسام الصحيحة اذا تعلق بموضوع كما اذا قلت اذا

قطعت بضمرية شئ يحب عليك التصديق سواء كان على نحو الثام او الجزئية وعلى اية حال ينحو الكاشفة او الصغية فيصير على هذا اقسامه الصحيحة ثمانية ويمرون عنها بما اذا كان القطع المذكور موضوعا لحكم مخالف لمتعلقه لا يماثله ولا يشاده ولا يكون عينه فانهم في مقام التصور قائلون ان هذا القطع كما يكون موضوعا لحكم مخالف يمكن ان يكون موضوعا لحكم عين الحكم المتعلق مثل اذا قلت اذا قطعت بوجوب صلاة الجمعة فهي واجبة اذا فرست ان الوجوب الثاني عين الذي تعلق به القطع فهي من الممتنعة لان الموسوع يحب ان يكون قبل الحكم والفرض ان هذا الحكم هو عين هذا الموسوع فيلزم الدور

و كذا اخذه موسوعا لمتله بان يكون القطع بوجوب صلاة الجمعة موضوعا لوجوبها ثانيا لاحتجاج المثليين فيلزم اللغوية في جعل الوجوب الثاني وكذا اخذه في ضده كما اذا قلت اذا قطعت بوجوب صلاة الجمعة تحرم للزوم اجتماع الضدين فهذه الاقسام ايضا من الممتنعة فتصير اثني عشر قسما

### دراسة ١٩ ج ٩٩/٢

فاذا اضيفت الى الاقسام الاربعة الصحيحة نصير ستة عشر وكذا اذا كان القطع بموضوع ذي حكم موضوعا لحكم آخر يكون اربعة اقسام

منها صحيحة و النقية وهي الاثنا عشر ممتنعة على قياس عامر فيصير  
المجموع اثنين وثلثين قسما كما صرح بها البعض ففى اربعة اقسام  
اصفائها اليها حتى تكمل ستة وثلثون قسما كما اخترناها وهو اذا كان  
القطع المذكور متعلقا به صرح ولكن هذا الموضوع المتعلق له غير  
دى حكم فيكون اربعة اقسام فقط فلا بد من ان نقول بصحة هذه  
الاربعة لان مناط الامتناع من اجتماع المثليين او الضدين او كون  
المتعلق له غير الحكم ليس فى هذه الاقسام لعدم وجود الحكم كما  
اذا قلت اذا قطعت سكون الطير فى النفس يجب صلاة الجمعة عليك  
فى اقسامه الاربعة والى بعض الممتنعة اشار صاحب الكفاية من اخذ  
القطع المتعلق بحكم موسوعا لمينه امكنه او سده كان نقول اذا  
قطعت بوجوب صلاة الجمعة وجب عليك بحيث يكون الوجوب المتعلق  
للقطع و الوجوب المعلق عليه واحد او جمل وجه الامتناع لزوم  
الدور اذا لقطع بالوجوب معلق على الوجوب وعلق هذا الوجوب  
ايضا على الفرض على القطع تعليق الحكم على الموسوع فهذا دور  
فتأمل .

ومن اخذ القطع المذكور موسوعا امثله كان نقول اذا قطعت  
بوجوب صلاة الجمعة وجبت عليك وجوبا مما فلا لهذا الوجوب و  
جمل وجه الامتناع المذكور لزوم اجتماع المثليين فى موضوع واحد

وهما الوجوب قبل تعلق القطع والوجوب بعد تعلقه ومن اخذ القطع المذكور موضوعا لصدقه كان يقول اذا قطعت بوجوب صلاة الجمعة حرمت عليك وجعل وجه الامتناع اجتماع الضدين من الوجوب و الحرمة في صلاة الجمعة و عليك عاقبته الامر الرابع لا يكاد يمكن ان يوحد القطع بحكم في موسوع هذا الحكم للردم الدور ولا مثله للزوم اجتماع المثليين ولا ضده للزوم اجتماع المدين انتهى

ثم انه قد يجعل وجه آخر ايضا مضافا الى لزوم الدور لامتناع القسم المذكور وهو لزوم الخلف لان المفروض ان الحكم ثابت حتى تعلق به القطع فهو مفروض الثبوت فاحذ القطع فيه حلف لانه يستلزم عدم ثبوته وبسبب اخرى يستلزم موسوعية القطع للحكم وجود القطع حين عدم الحكم و يستلزم القطع بالحكم وجود الحكم حين عدم القطع وهذا حلف نعم لا ماس مع اختلاف المراتبة في الحكم المماثل بل في العين كادا قطعت بالوجوب الاقشائي وح عليك فعلا فاطلاقه لامتناع بالنسبة اليهما ليس في محله و يجيء هذا الكلام بالنسبة الى الصدين لان اجتماعهما في مرتبتين ليس بممتنع فعلى اية حال يكون المحدود في اجتماع المثليين لزوم اللعوبة فقط ثم الفرق بين ما يكون من المثليين اذ العين في المثال ان المثال المذكور لو فرض كون المصلحة الكائنة في الحكم الثاني عين المصلحة في القطع الماحود موضوعا فهو عينه

## والأفهام مثالان

## دراسة ٢٠ ج ٩٩/٢

فتبين مما ذكرنا ان الأقسام الصحيحة على قول من جعلها اثنين وثلثين ثمانية اقسام الاربعة منها اذا كان القطع بالحكم موسوعا للحكم المخالف للحكم المتعلق بالقطع والاربعة الاخرى فيما اذا كان القطع بالموضوع ذى حكم موسوعا للحكم كذلك واما على ما ذكرنا يريد عليها اربعة اخرى وهى ما كان القطع المتعلق بموضوع غير ذى حكم موسوعا للحكم فانه فى هذا العرض لا يتم سوى الاربعة لان المفروض ان الموضوع المذكور ليس ذا حكم حتى ينقسم الى اربعة المخالف والمصدق والمثل والعين فعلى ما ذكرنا يكون اثنا عشر من الأقسام المذكورة عندنا من ستة وثلثين صحيحة و البقية ممتنعة على وجه قدمر

فاعلم ان صاحب الكفاية بعد ما تعرض من الأقسام غير الصحيحة ثلاثة فى ظاهر عبارته وان كان يستفاد من جميع كلامه اذا قسمنا القطع المذكور كما قسمه الى اربعة اقسام امتناع اثنى عشر قسما وصحة اربعة اقسام استثنى من هذه الأقسام الممتنعة صورة اختلاف مرتبة الحكم المتعلق للقطع والمحمول فقال بصحة كون القطع بالحكم الواقع فى المرتبة السابقة موسوعا للحكم الواقع فى المرتبة السالفة

كان تقول اذا قطعت ما اوجب الانشائي لصلاة الجمعة وحلت عليك  
فعلا وتوصيح المطلب يتوقف على بين عبادين متعارفة لمراتب الحكم  
من الاقتضاء والانشاء والفعلية والتنجز

بقول اما الاقتضاء ، فظاهر وفاقا لظاهر لفظه هو وجود المصالح  
والمفاسد لاثاء البعثة في الاول و الزخزية في الثاني على ما عليه  
العديلة من كون الاحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد ولذا يقال  
هي مرتبة ملاكات ، لاحكام بعدها من مراتبها لا يخلو من مسامحة  
والانشاء فظاهر هو ايجاد الحكم في نفس الامر قبل اطلاقه الى  
المكلمين و الفعلية هو اطلاق هذه الاحكام اليهم ولكنهم لم يلتفتوا  
اليها للجهل والتنجز هو بلوغها اليهم لملهم بها ولذا يقال اذا علمت  
بالحكم لتنجز عليك معناه اذا علمت بالحكم الفعلي بخلاف غيره حتى  
الانشائي فلو علم المكلف به لم يجب امتثاله فضلا عن علمه بالمرتبة  
الاولى .

اذا عرفت ذلك فاعلم انه مما لا شك فيه كون القطع بفعلية  
الحكم موضوعا لبلوغها الى مرتبة التنجز لما عرفت فيه من ان  
القطع موضوع للتنجز فهذا الاثر من آثار القطع المتعلق بالحكم  
الفعلي ولذا قلت ، بالمعواز اذا اختلف المراتب واليه اشار صاحب الكفاية  
بقوله نعم يصح اخذ القطع بمرتبة من الحكم في مرتبة اخرى منه او

مثله اوضحه انتهى

### دراسة ٢١ ج ٢/٩٩

الحامس قد عرفت فيما مر ان التنجز من آثار القطع بالتكليف ولكن الكلام هنا في ان هذا القطع به كما تقتضى الموافقة العملية كدالك يقتضى الاعتقادية التي كانت واجبة في اصول الدين ويترتب عليه وجوب العمل الخاسي كما يترتب عليه الجارحي فدا كان مقتضيا لكليهما فيكون على تركه العقاب وان وافق الجارحي او لا فلا يترتب على تركه العقاب بل هو على ترك العمل الجارحي فقط فنقول ما ذكره في عنوان المسح كذا اوضح العبارات فيه لان المذكور في كلام الشيخ له هذا ووجوب الالتزام بالحكم الواقعي مع قطع النظر عن العمل غير ثابت لان الالتزام بالاحكام الشرعية الشرعية اما يجب مقدمة للعمل و ليست كلاصول الاعتقادية يطلب فيها الالتزام و الاعتقاد من حيث الذات وعليك عبارة الكفاية

الامر الخامس هل تنجز التكليف لقطع كما يقتضى موافقته عملا يقتضى موافقته التزاما والتسليم له اعتقاد او اقيادا كما هو الامر في الاصول الدبسية والامور الاعتقادية بحيث كان له امتنا لان وطاعتان احدهما حسب القلب والبعثان والاخر بحسب العمل بالاركان فيستحق العقوبة على عدم الموافقة التزاما ولو مع الموافقة عملا او لا يقتضى

فلا يستحق العقوبة عليه بل انما يستحقها على المخالفة العملية انتهى  
 فعليهذا لا بد لنا من بيان المراد من هذا العنوان من الموافقة  
 الاعتقادية والعمل الخاسي على ما ذكرنا ومن الاثرام المبحكم المذكور  
 في كلام العلمين فنقول الظاهر من العنوان المذكور في كلامنا و  
 الالتزام المذكور في كلامهما هو عقد القلب عليه فيقال انه غير العلم  
 بالماور به او الرضا تشريعه او المزم على طاعته او القربة المعسرة  
 في العبادات فيقال انه مقابل التشريع الذي هو ادخال ما لم يعلم انه  
 من الدين فيه فيكون هذا التشريع عقد القلب بخلاف المعلوم عنده او  
 المشكوك فان ما ذكرنا من العمل الخاسي يساعد هذا التصير من عقد  
 القلب فان العقد من الاعمال باعتبار ومع هذا ليس من العلم والرضا  
 والمزم والتقرب المذكورة فليهد الايجبي هذا التراجع في التبعديات  
 لا المفروص ان الايمان بها لا ينفعك عن قصد القربة لعدم تحققها  
 بدونه وهذا القصد لا ينفعك عن الاثرام المذكور

ان قلت فيرجع الى التراجع في التوصليات في اعتبار القربة  
 فيها او عدمه فتبيحه انه الامر الرابع من الامور السابعة قلت ليس  
 كذلك فان الاثرام في التوصليات و عدمه ليس معناه اعتناء القربة  
 فيها اولا لانه يمكن التفكك بينهما بالاثرام وعقد القلب عليها وعدم  
 الايمان متقربا بها الى الله



## الدراسة في ٢٣ ج ٩٩/٢

فظهر مما ذكر ان التراجع ليس منحصرًا في الحكم بل هو في  
 الصغرى ايضا حيث اكبرها المعص رأسا مدعيًا انه ليس في القاب امر خارج  
 عن الاربعة حتى ينبحث عن حكمه بل ربما نسب الى الاصارى ان هذا  
 الامر الاختياري هو المساوق للتقرب ولكن الذي لا يمتريه ريب ان  
 المكلف في المحرمات و الواجبات مع قطع النظر عن التوصلية و  
 التعدية تارة يترك الاول مع ثباته على الحرمة كمن لم يشرب الخمر و  
 يبنى على حرمتها و اخرى يتركه و يبنى على عدم حرمتها وبالعكس  
 في الثاني

فإذا اوجب المولى فعلا على المد تارة يفعل مثل الكون على الطمع  
 ويلتزم بالوجوب و اخرى يفعل ولا يلتزم بالوجوب فالظاهر الفرق بين  
 ما ذكر فعلى الوجوب تكون الاطاعة الواحدة متفومة شيئين فيستحق العقاب  
 على ترك احدهما ولو فعل الآخر فمن لم يلتزم بحرمة الخمر يستحق العقاب  
 و لو لم يشربها كالعكس فيمن شربها و التزم الحرمة فصلا عن ترك  
 الامتناع كغير الملتزم بالحرمة الشارب لها و كذا الكلام في الواجب  
 غاية الامر على عكس ما ذكرنا في الحرام و على اى تقدير هذا  
 الاعمك دليل على وجود الصغرى فانه يمكن البناء على حرمة العمر  
 مع شربها و ينفك المحاكمة في العمل الجنائي بعدم وجودها عنها في

الجارحي بوجودها و بكلمة اخرى فينعدم المحالفة الا لثرامية مع وجود العملية كما فيمن لم يشرع الناء على عدم الحرمة ينعكس فيوجد المحالفة الا لثرامية في العمل الجنائي

وينعدم العملية في العمل الجارحي فاذا ثبت ما ذكر فيقع الكلام في حكمه من الوجوب و عدمه بحيث لو تركه فادا انضم اليه العمل الجارحي يتحقق معصيتان فيقول يظهر من الاحاد المروية في الابواب المختلفة منها باب الحدود ان الالتزام بالاحكام الشرعية واجب مع قطع النظر عن العمل بها بحسب ربما لا يكون غير الملتزم بها مؤمنا كما ورد ان مرتك الكفاثريقام عليه الحد في الاولى والثانية ولكنه يقتل في الثالثة او الرابعة على اختلاف الروايات

ثم يفيدونه ما اذا لم يكن مستحلا ومسكر اناه يقتل في الاولى لكونه مرتدا فطريا الا اذا كان مرتة فانه تستتات اولافان لم تنب نفس ابدأ كما ان الرجل المرتد الملى كذا لك فهذا الكلام يشهد بالعرف بين من لم يعمل عملا جارحيا بالاحكام ولكنه اعتقد بها وجمع لها فانه مسلم يخلاف من لم يعمل ولم يعتقد بها اصلا فانه كافر مرتد غاية الامر المرقمين الرجل والمرئة في الارتداد عن فطرة فان الرجل الفطري الذي كفر عن الاسلام بعد ولادته عليه يقتل و تبين امرته وتعتد عدة الوفاة ويقسم امواله بلا استيتاب كما في الوسائل

عن عمار السامطى قال سمعت ابا عبد الله يقول كحل مسلم بين المسلمين ارتد عن الاسلام وحده محمدا (ص) سوته وكذبه فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه و امرأته مائة منه يوم ارتد و يقسم ماله على ورثته و تعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها و على الامام ان تقبله ولا يستتبه

### دراسة ٢٦ ج ٩٩/٢

و على ما ذكرنا ما قل الاضاري من عدم وجوبه لا يمكن المساعدة معه مع انه المؤسس لهذا المبحث على ما حكى وعليك من عبارته فالحق مع فرض عدم الدليل على وجوب الالتزام بما جاء به الشارع على ما جاء به ان ترك الحكم الواقعي ولو كان معلوما تفصيلا ليس محرما الا من حيث معصيته دل العقل على قبورها واستحقاق العقاب بها فاذا فرض العلم تفصيلا بوجوب الشيء فلم يلزم به المكلف لكنه فعله لا ادعى الوجوب لم يكن عليه شيء نعم لو اُحد في ذلك الفعل نيته القربة فالأتيان به لا للوجوب معاملة عملية ومعصية لترك المأمور به انتهى .

و كذا وافقه صاحب الكفاية في عدم وجوبه و استدل عليه شهادة الوجدان وعليك عبارته الحق هو الثاني لشهادة الوجدان الحكم في باب الطاعة والعصيان مذكور واستقلال العقل بعدم استحقاق العمد

الممثل الامر سيده الا المتوبة ولولم يكن مسلما ولمترما به ومعتقد  
او منقاد له و ان كان ذلك يوجب تقيصه و انحطاط درجة لدى  
سيده لعدم انصافه بما يليق ان يتصف المبد به من الاعتقاد باحكام  
مولاه والالتزام لها وهذا غير استحقاق العقوبة على مخالفته لامر او  
نهيه التراما مع موافقته عملا كما لا يخفى انتهى

فعلى اى تقدير الانصاف ان وجوب الالتزام بجميع ما جاء به  
النبي مضافا الى العمل مما لا ريب فيه بل الوجدان شاهد عليه على  
خلاف ما ادعى الكذبى فانه كما امر يشهد بالكفر فضلا عن الاستحقاق  
اذا لم يكن الالتزام و ان كانت الموافقة العملية موجودة بل يظهر  
من بعض الايات ذالك وهو عدم ايمان غير الملتزم والمسلم للاحكام  
فضلا عن الالتزام بخلافه كما يظهر من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا  
صلوا عليه وسلموا تسليما و قوله تعالى فلا و ربك لا يؤمنون حتى  
يجكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدون فى انفسهم حرجا مما قضيت و  
يسلموا تسليما و من بعض الروايات منها ماورد فى الآية الاولى عن  
ابى بصير سئلت ابا عبد الله عن قوله تعالى الح فقل الصلاة عليه والتسليم  
له فى كل شى جاء فانه من المعلوم ان من عمل بالاحكام ولكنه لم يسلمها  
لا يكون داخلا فى امثال الآيتين فضلا عما اذا قل انا اعلم ولكنى  
الترم بخلافه

قد قلت ليس الكلام في الالتزام بالخلاف قلنا نعم ولكننا اذا قلنا بعدم وجوب الالتزام المذكور فيلزم جواز التزام الخلاف فعلى ما ذكرنا كما يجب الالتزام و الاعتقاد بما لا يرجع الى العمل من الاصول الاعتقادية المشهورة الحمسة وغيرها من تفاصيل الشر و نظائر الكتب كدالك غيرها من سائر ما جاء به النسي لانه مقتضى التدبير بدينه اذ ليس هو الا الالتزام بجميع ما ذكر غايه الامر يجب في الاصول المذكورة الالتزام بالتفصيل عن علم تفصيلي وفي غيرها يمكن الاجمالي بعلم اجمالي ثم لا ينقصنا عن صاحب الكفاية كيف ادعى انه يصدق عليه الممثل مع عدم تسليمه و التزامه بالحكم مع ان الظاهر عدم اجتماع هذا الامتنال مع عدم التسليم والا لزام المذكورين.

### دراسة ٢٧/ج/٩٩

اذا تحقق ما ذكرنا من وجوب الموافقة (العملية الجذائية) ما علم اليها قد تجتمع مع امكان المرافقة الخارجية كما في اكثر الموارد و قد يشك منها دونها كما علم ان الشئ مثل صلاة الجمعة اما يجب او يحرم فان المكلف في هذا المورد لا يتمكن من الموافقة العملية الخارجية كما لا يتمكن من المخالفة القطعية الكدائية لانه لا يخلو اما من الفعل فيوافق الوجوب او من الترك فيوافق الحرمة فعلى ما

ذكره يجب كالتأها غاية الامر يلتزم في الثاني بما هو واقع الا من  
من الحكم سواء كان وجوباً او حرمة ان قلت في الفرض المذكور  
لا يمكن من الالتزامية ايضا قلت نعم لا يمكن من التفصيله اي الوجوب  
بتخصيصه او الحرمة كذلك والفاصل بوجوبها يقول بعدم وجوب التفصيلية  
في الفرض كيف لا الحال انها غير ممكنة ان قلت ح يكون ذق آخر  
سواء وهو الالتزام باحدهما على سبيل التخيير قلنا هذا خلاف من  
اوجدها لان الالتزام سد الوقع محذور ولا يكون هذا المحذور اقل  
من عدم الالتزام اصلاً ان قلت كيف لا يمكن في المثال المذكور  
من المعارضة القطعية مع انها ممكنة بان ياتي بها غير متقرب بها الى  
الله فانه خالف الحرمة وهذا واضح وخالف الوجوب لانه لم يتقرب  
بها الى الله فهي باطلة قلت هذا مناقشة في المثال فافرحه في التوصل  
فلا يخلو الفاعل من الفعل الموافق للوجوب او الترك الموافق للحرمة  
ولذا قلنا فيما مر ان النزاع يكون في التوصليات و ذكرنا المثال  
السابق اقتضاء بعض الاعلام وبساعة اخرى لو قلنا وجوبها على التخيير  
يلزم نقص العرض الذي وجب له هذه الموافقة و هو عدم التشريع  
الذي قد مر انه التدبير بخلاف ما علم او مدلم يعلم لان واقع الامر  
اما الوجوب فقط او الحرمة كذلك فهل هذا الاكر مما فرضه وما  
ذكرنا من ان التشريع اما التدبير بما علم انه ليس من الدين او

او التدين بما لا يعلم انه فيه وان الالتزام التفصيلي في ما ذكرنا او  
التحيري يستلزم التشريع الذي طهر ان مقال الاضاري منقرا على  
قوله بعدم وجوب الالتزام من احراء الاصول في الشهات الحكيمة  
المقرونة بالعلم الاحتمالي اذا دار الامر بين المحذرين كما تردد  
موضوع كلي في كونه واحدا او حراما لان الحكم الواقعي المعلوم  
احتمالا لا يترتب عليه اثر عملي ليس في محله

دراسة ٥٨/٣٠/١٠

ثم لا يخفى عليك ان ما ذكر من الشيخ من احراء الاصول في  
اطراف العلم الاحتمالي لا ينافي القول بعدم حرياتها في غيرها لان  
المانع لما لم يكن في السبب عن اجرائها سوى المعصية العملية على  
قول الشيخ صحيح لم يكن هذا المانع موحودا فتجربى ولكن المانع  
في احراء هذه الاصول في الاطراف مختلف فمن البعض انه المعارضة  
بين الاطراف ومن الآخر انه المناقضة بين الصدر والذيل وعن الشيخ  
كما قلنا انها المعارضة القطعية العملية فانه استدل في هذا المقام  
على عدم وجوب الموافقة الالتزامية في دوران الامر بين المحذرين  
بان الوجوب للعمل والامعية لولا العمل حيث كان العمل لامحالة  
في هذا المورد اما موافق للترك على فرض عدم وطى مرثة حلف على  
تركه وطبها واما موافق للعمل على فرض وطى هذه المرثة المحلوف

على وطبها امّا في الزمان الواحد واشته الامر عليه و لا يدري انه  
 حلف على اى الامرين و مر عبارته في اول هذا الامر و يظهر الثانى  
 من يرى العلم الاحمالى عنه نامة للتكليف كصاحب الكفاية في  
 حاشيتها و ان ذهب الى كونه مقتنيا في الكفاية فلا يجرى الاصول  
 في جميع اطرافه للمناقضة للواقع المعلوم بالاجمال ولا في بعضها  
 لاحتمالها اذا صادف الترخيص الواقع المعلوم ، لاحمال ولا شك في  
 ان احتمال المناقضة كالقطع بها محال ثم لا يحفى عليك انه قد يوحه  
 المناقضة كما هو ظاهر ما على هذا السمع الراجع الى مرحلة الائنات  
 بخلاف النحو السابق فانه يرجع الى مرحلة الثبوت المفسر ، ن ظاهر  
 صدر الرواية شمولها لاطراف العلم المذكور فيدل على حلية المشتبه  
 ولكن ذيلها من تعلم يدل على حرمة فيتنا قضان فمثل كدشى يكون  
 فيه حرام و حلال فهو لك حلال امدا حتى تعرف الحرام منه بعينه  
 فتدعه يكون المناقضة بين المغيى و الغاية و يظهر الاول ممن يرى  
 كونه مقتنيا كما في الكفاية و يرى المانع عن التتجزؤ الترخيص  
 فاداء دفعناه لتتجزؤ بتقريب انها ان شملت احد الاطراف فيعارضه  
 الطرف الآخر لاشتراكه معه في مناط الدخول فلا وجه لتخصيص  
 احدهما على الآخر والالتزام بدخوله دونه ان قلت هذا اذا شملت  
 احد اطرافه المعين ولكنه يمكن القول بشموله لاحد اطرافه غير



المعين قلت يرجع الى الفرد المردد بين المغيين فالداخل اما هذا  
او ذاك وقد عرفت ان الاصول لاتصلح للشمول ان قلت ففرص الشمول  
لاحددها على سبيل البديل فح ان شمل هذا تركناه في الاخر وبالعكس  
قلنا مصافا الى عدم وهاء الدليل بذلك يلزم استعمال اللعطي اكثر  
من معنى لانه يشمل الشهات الدوبة على التبيين والمقرونة بالعلم  
الاجمالي كما ذكرت فتأمل

### الدراسة

فنقول اما وجه الشرح من كون المانع من اجراء الاصول هو  
المخالفة القطعية العملية كما ذكره في مامر من سمع القطع فيظهر  
منه عدم المانع من احرائها اذا لم يستلزمها فقد ظهر مما ذكرنا ان  
وجود المانع فقط ليس في الين بل الاقتصاء للشمول ليس قباله من  
فيه فهي قاصرة عن الشمول لاطراف العلم كلا وبما والعجب من  
الشيخ انه اختار ايضا عدم الاقتصاء في محل آخر من مرائده فانه شقق  
الشمول على الاربعة الاول شمولها لجميع الاطراف فيلزم محذور  
التناقض للواقع كما مر فقربه وان تركنا هذا الشق لان الظاهر  
كون هذا خارجا عن المعارضه وان جعله الشيخ منها ثم قال في مقام  
التقاء الشقوق الدقية في عبارته ما هذا منه ولا انشاء احدهما المعين  
لاشتراك الآخر معه في مناط الدخول من غير مرجح اما احدهما

المخیر یعنی بہ غیر المعین فلیس من افراد العام اذلیس فرداً ثالثاً  
 غیر المریدین المتشخصین فی الخارج قد اخرجنا لم یبق شی انتہی و  
 بقی شق رابع و هو الشمول لاحدهما علی سبیل البدل فعن الشیخ  
 الاشارة فی موضعین الاول فی صدر باب التعادل والتراحیح فی المتکافئین  
 الثانی فی بحث اشتغال عند الشبهة الموضوعیة التحریمیة عند شمول  
 قاعدة الحل لاطراف العلم الاحمالی علی البدل عیة الامر صرح  
 باستمرار الشق الاستعمال فی اکثر من معنی فی الاول وبعدم کون  
 الدلیة مذکورة فی الروایات عیناً ولا اثر فی الثانی فتلخص مما  
 ذکرہ ان الشیخ احتنف کلامہ ففی بعض الامکنہ کما فی بحث  
 القطع الاحمالی اختار جوار احراء الاسل فی اطرافہ ادا لم یستلزم  
 المضاعفہ المملیہ وہی بعضها حین التشفیقات المدکورة حمل المعدور  
 فی الشمول المناقضہ تارة ان قلنا بشمولها لجميع الاطراف والمعارضة  
 اخرى ان قلنا بشمولها لبعضها المعین دون الآخر وقد اوضحنا ان  
 المناقضہ تائی فی عالم الثبوت وهذا هو المراد فی هذا القسم ورائی فی  
 عالم الایات و هو المراد من شمول صدر الروایة من قوله کل شی  
 هولک حلال حتی تعلم انه حرام بعینه فی رواية مسعدة بن صدقة وقوله  
 کل ما کان فیہ حلال وحرام فہولک حلال حتی تعرف الحرام بعینه  
 فتدعه علی ما ادعاه الشیخ فی الشبهة الموضوعیة التحریمیة المقرونة

بالعلم الاجمالي من ان يعينه تأكيد للصير الراجح الى الشئ جيى  
به للاهتمام فى اعتبار العلم كما يقال رايت ريذا نفسه لدفع توهم  
الاشتاء فى الرؤية وانه مما لا ينأى احمالية العلم فذا علم احمالا ان  
الاه زيد المردد بين الابطالين حرام فالأناه مما يصدق عليه انه شئ علم  
محرمته يعينه فصلا مما لم يكن فيه هذه الكلمة من يعينه فانه لا ينافى  
المعلوم بالاجمال فيلزم مناقضة الصدر من حيث اقتضائه دخول المشتبه  
فيه للدليل من حيث اقتضائه دخوله فيه لكونه معلوما كما امر تقريره

#### الدراسة

ولكن ما ذكره الشيخ فى توجيه دخول المعلوم بالاحمال فى  
الحماية حتى يتحقق المساقة المذكورة لا يطابق فهم من له معرفة  
بالقواعد الشرعية ولا من له معرفة بمتفاهم العرف فضلا عن غيرهما  
فعليهذا مهور الخبرين فى ان غاية العمل ليست معرفة الشئ بالنحو  
المذكور الاحمال بل معرفة شخص الحرام جلى سيما الخبر الآخر  
مما فيه منه فيدعى ان فى مثل الخبر ثلثة اشياء تدل على كون غاية  
العمل المعرفة التفصيلية الاول المعرفة فانها غير العلم لظهورها فى معرفة  
الشخص الثانى يعينه الثالث منه كما فى بعض الروايات فمليهذا جيى  
بالضمرين او بالواحد تسميها لاعتبار الحرمة اذا تعلقت بشخصه بخلاف  
اذا تعلقت به او بالمشتبه الآخر خلافا لما ادعاه الاصارى ولكنه اعترف بما

استظهر ناقي روايه ذكرت فيها كلمة منه ولا أدري ما الفرق بينها وبين غيرها بعد لحاظ ما ذكرنا من وجوه الاستظهار الثلاثة حيث ادعى ظهور الاول في امكان الاشارة المحبة الى شخص الحرام دون غيره ثم انه بعد الاعتراف بكون ظهور ذيل امثال الرواية في معرفة الحرام شتصه التي لا تشمل المعلوم بالاجمال فيلزم منه عدم المناقصة لسدورها عدل عن هذا الوجه الى الوجه الآخر لمنع مابعية امثال الرواية لاثبات التكليف ووجوب الاحتياط على اطراف المعلوم بالاجمال بما ملخصه انه يلزم مناهات هذه الروايات للدلالة الاولى الدالة على حرمة المعصيات مثل احتنب عن العسر و معاراة اخرى يرجع الى المناقصة بالمعنى الآخر الذي مر الاشارة اليه فعليه عارته و اما قوله فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فله ظهور فيما ذكر الى ان قال الا ان انشاء الصبيحة على هذا الظهور يوجب المناقاة لما دل على حرمة ذلك العنوان المشتبه مثل قوله احتنب عن الخمر لان الاذن في كلام المشتبه بما في المنع عن عنوان مردد بينهما و يوجب عدم حرمة الخمر المعلومه اجمالاً في متن الواقع وهو مما يشهد الا تفاق والنص على خلافه حتى نفس هذه الاخبار حيث ان مودبها بثوت الحرمة الواقعية للامر المشتبه انتهى

فهذا الكلام كما ترى رجوع منه الى الوجه الآخر للمنع عن

شمول الاصول لاطراف المعلوم بالاحتمال ثم استشكل على نفسه بما مفاده بلطف ان قلت المتأقات تعمى في المشتبه شبهة بدوية ايها فكما ان خطاب احتساب يشمل الخمر الواقعيه في هذه الشهة ومع ذلك حلت وولانوح خروجها عن العموم المذكور بل تكون محرمة واقامع ذلك كذا لك في المعلوم، لاجمال فاجاب بما مفاده ان البدوي جيت ان الجهل ما في يكون عدرا او موسوعا للاخر فيسوب عن الواقعي او طريقا مجموعا الى الواقع بخلاف ما نحن فيه فان العلم حاصل فيفتح من الحاكم جعل الحكمين لانه يقتضى الاحتساب والادن فيه كما هو مفاد الاصول المذكورة يقتضى عدمه فيتناقصان

### الدراسة في ٥٨/٣/٦

وعليك عبارته ان قلت معالجة الحكم الظاهري للحكم الواقعي لا يوجب ارتفاع الواقعي كما في الشهة المجردة عن العلم الاجمالي مثلا قول الشارع اجتنب عن الخمر الواقعي الذي لم يعلم به المكلف ولو اجمالا وحليته في الظاهر لا يوجب خروجه عن العموم المذكور حتى لا يكون حراما واقعا فلاضير في التزام ذلك في الحكم الواقعي المعلوم اجمالا قلت الحكم الظاهري لا يفتح مخالفته للحكم الواقعي في نظر الحاكم مع جهل المحكوم بالمخالفة لرجوع ذلك الى معذوية المحكوم الجاهل كما في اصالة الرأية و الى بدلية الحكم

الظاهرى عن الواقع أو كونه طريقاً محمولاً إليه على الوجهين  
 فى الطرق الظاهرية المجهولة دام مع علم المحكوم بالمخالفة فيصح  
 من الجاعل جعل كلا الحكمين لأن العلم بالتحريم يقتضى وجوب  
 الامتناع بالاجتناب عن ذلك المحرم وذن الشارع فى فعله ينافى  
 حكم العقل بوجوب الاطاعة ثم استشكل ثانياً على نفسه ان قلت ان  
 الاذن فى ارتكاب الحرام يكون مناط فحمة العلم بالمعصية حين  
 الارتكاب لا العلم بها مطلقاً ولو يمدد ويدل عليه جوار ارتكاب الشهة  
 غير المحصورة جميعاً أو قدراً يحصل به العلم بارتكاب الحرام فى  
 حين بل الشهة غير المقررة بالعلم اذا علم المولى انه سيعلم مصادفة  
 الواقع و كذا التحيير الاستمرارى فى العمل بالمعصية و القوانين  
 فان المكلف فى جميع هذه الموارد يعلم بارتكاب المعصية و مخالفة  
 الواقع فيما بعد مع انه لا شك فيه ابدأً فنتيجة الكلام ان ارتكاب  
 كلا المشتبهين أو أكثر يكون ممزوجاً اذا كان دفع يحصل به العلم  
 بالمعصية حيه فان لم يمكن الدليل احصى عن المدعى و ان امكن  
 كما اذا اختلط المابعين المشتبهين فشر بهما والدليل احصى عن المدعى  
 فاجاب بما معاده ان ماد كره صحيح من كون مناط الفسخ هو العلم  
 بالارتكاب حين العمل وفى المشتبهين اما لا يسكن وعلى فرض الامكان  
 لا يكون الدليل مطابقاً للمدعى ولكننا نقول ان المناطق ليس منحصراً

فيما ذكريل يكون ايضاً ارتكاب احد المشتبهين الذين اوجب العقل الاحتساب عنهما وعليت نص عبارته فان قلت اذن الشارع في فعل الحرام مع علم المكلف بتعريمه انما يناهى حكم العقل من حيث انه اذن في المعصية و المخالفة و هو انما يفسح مع علم المكلف يتحقق المعصية حين ارتكابها والادن في ارتكاب المشتبهين ليس كذلك اذا كان على التدرج بل هو اذن في المخالفة مع عدم علم المكلف بها الالتمها و ليس في العقل ما يقبح ذلك و الايقح الادن في ارتكاب جميع المشتبهات الشبهة غير المحصورة اذ في ارتكاب مقدار يعلم عادة بكون الحرام فيها اذ في ارتكاب الشبهة المجردة التي يعلم المولى اطلاع المدعى العمل على كونه معصية وفي الحكم بالتخيير الاستمرارى بين الحبرين او فتوى المحدثين قلت ادن الشارع في احد المشتبهين بما في ايضاً حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم المتعلق بالمصدق المشتبه لايجاب العقل ح الاحتساب عن كلا المشتبهين نعم ادن الشارع في ارتكاب احدهما مع جعل الآخر ندلاً عن الواقع بالاجتناب عنه جاز فاذن الشارع في احدهما لايعن الالبعد الامر بالاجتناب عن الآخر عن الحرام الواقى فيكون المعرم الظاهرى هو احدهما على التخيير وكذا المحلل الظاهرى ويشت المطلوب وهو حرمة المخالفة القطعية بفعل المشتبهين وحاصل معنى تلك الصحيحة

ان كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حتى تعرف ان في ارتكابه فقط  
او في الارتكاب المقرون مع ارتكابه غيره ارتكابه بالحرام والاول في  
العلم التفصيلي والثاني في العلم الاحمالى

### الدراسة

ثم استشكل على نفسه بلفظ ان قلت بما معاده كما ذكرنا ان  
المشتبهين على قسمين احدهما ما هو تدريجى الحصول والآخر ما هو  
دفعى الحصول فتح اذا كان القسم الاول فالتحجير حاصل فلهذا اذ  
ارتكب احدهما فلا بد من ان يترك الآخر فيكون هذا المتردك بدلا  
عن الاول فاحاط بما معاده ان المنع عن العنوان المحرم الواقعى كما  
هو المفروض معناه المنع عن كليهما وليس معناه ترك كليهما باى  
وجه اتفق ولو حصل الآخر بعد ارتكاب الاول فان هذا لا يصح ان  
يكون مدلا عن الحرام الواقعى عليك عارته

فان قلت اذا فرضنا المشتبهين مما لا يمكن ارتكابهما الا تدريجيا  
فعى زمان ارتكابهما يتحقق الاحتساب عن الآخر فلهذا لم يقصود  
من التحجير وهو ترك احدهما حاصل مع الادن في ارتكابه كليهما  
اذ لا يعتبر في ترك الحرام قصد فضلا عن قصد الامتنال

قلت الادن في فعلهما في هذه الصورة ايضا ما فى الامر بالاحتساب  
عن العنوان الواقعى المحرم لما تقدم من انه مع وجود دليل حرمة



دالك الصواب المعلوم وجوده في المشتبهين لا يصح الادن في احدهما  
 الا بعد المنع عن الآخر بدلائل المحرم الواقعي ومعناه المنع عن فعله  
 لان هذا هو الذي يمكن ان يحمله الشارع بدلائل الحرام الواقعي  
 حتى لا ينافي امره بالاحتياط عنه اما تركه في زمان فعل الآخر  
 لا يصلح ان يكون بدلا من فان منع في هذه الصورة عن واحد من  
 الامرين المتدرجين في الوجود لم يعر ارتكاب الثاني بعد ارتكاب  
 الاول والا لفي المنع المذكور

ثم استشكل بما معناه بنقض ان قلت ان الممنوع الاثبات بهما  
 دفعة والمعرض امتناع ذلك فلا يتوقف الادن في احدهما على منع  
 الآخر فاحاط بمعناه ان الممنوع ارتكاب كليهما مطلقا ولو تدرج  
 ولا يجري الاستمرار التحيري ههنا فان هذا التخيير في الواحدات  
 يمكن ان يكون الماتى به في كل واقعة بدلائل المتردك على فرض  
 وجوده ولكنه ههنا ليس بمسلم من ان يكون المتردك في كل واقعة  
 بدلائل الحرام وعليك عبارته

فان قلت الادن في احدهما يتوقف على المنع عن الآخر في  
 نفس تلك الواقعة بان يرتكبهما دفعة والمعرض امتناع دالك فيما  
 نحن فيه من غير حاجة الى المنع ولا يتوقف على المنع عن الآخر  
 بعد ارتكاب الاول كما في التخيير الظاهري الاستمراري قلت جواد

ارتكابهما من اول الامر ولو تدرى به طرح دليل حرمة الحرام الواقعى  
والفخيز الاستعراى فى مثل ذلك ممنوع و المسلم منه ما اذالم  
يسق ،التكليف المصين اويسق تكليف بالفعل حتى يكون المانى به  
كل واقعة مدلا عن المتروك على تقدير وجوده دون العكس بان يكون  
المتروك فى زمان الاتيان بالآخر مدلا عن المانى به على تقدير حرمة  
وسيانى تمه ذلك فى الشهة الغير المحصورة انتهى

### الدراسة

ثم استشكل على نفسه بلط ان قلت بما مقدمه ان المخالفة  
القطعية كثيرة مثل الشهات غير المحصورة واقرار الشخص لمن لا احد  
ثم لآخر فقول ان ،الحكم باحد المين للاول والقيمة للثانى مع ان يعلم  
من احدهما مخالف للواقع بل قالوا لو اقر لثلاثة اعزم للثنتين القيمة  
مع ان عرامة القيمتين مخالفة للواقع قطع و كذا قالوا تداعى  
عيننا يحكم العالم تنصبها بينهما مع اننا نعلم ان احد احدهما  
مخالف للواقع و كذا قالوا لو كن لاحد درهم و لآخر درهمان  
فاودعهما عند الثالث فلف احد الدراهم فيكون لصاحب الدرهم النصف  
و الدرهمين الواحد و النصف مع اننا نعلم بان النصف المنتقل الى  
احدهما ليس له و كذا قالوا فى اختلاف الباع والمشتري فى البيع  
بان كان احدهما انه الحاربه والاخر انه العمد فانقاسح البيع ورد

## التمن إلى المشتري

مع أنا نعلم بأنه للبائع دوى التمن بأنه الدراهم أو الدرايزمرد  
 المبيع إلى البائع مع أنا نعلم بأنه للمشتري فاحاب بما ملخصه أن  
 حواجز غير المحصورة سيأتي وجهه وأما غيرها فلا قرار والتدعى لعل  
 الحاكم يجري الأسباب الظاهرية منزلة الواقعية فكما يجري أحكام  
 المدك الواقعي بالنسبة إلى المقر له الثاني و المدعى كذلك يجري  
 بالنسبة إلى غيرها

و أما مسألة الدوى المذكورة هي باب الصلح فلعل وجهها  
 المصالحة الفهرية أو حصول الشركة وقيل بالقرعة فيها على أي تقدير  
 على فرض توهم حواجز المخالفة القطعية لأمد لنا من التوجيه ادانت  
 أنها معالجة للعقل سيما إذا قصد من أول الأمر الوصول إلى الحرام أو  
 عليها من استشكل على القائل بالجهار بأنه يلزم فعل جميع المحرمات  
 على الأمانة أن يختلط الحرام المعلوم تفصيلاً بالحلال الكدائي فير  
 نكبه ليس في محلة ولا فرق في ذلك بين الحرام المعلن بعنوان  
 واحد المشتبه بغيره أو عوايين محرمين كما إذا اشتبه الله الخمر  
 بإناء الفص وان ظهر من صاحب الحقائق التفصيل واجب الاحتياط  
 في الأول دون الثاني انتهى مفاد كلامه

ولا يخفى عليك أن الشيخ مع أنه ممرير منه في بعض العقائد

ان الدافع من احراء الأصول المعصية العملية ولذا حور احرائها في  
ما لا يلزم منه ذلك كما اذا دار الامر بين المحدورين ولكنارى في  
الآخر انه مشعها للمناقضة بين الصدور و الدليل او المعارضة او  
المناقضة للواقع

### الدواسة

وقد ظهر مما ذكرنا المراد من الأصول المتعددة من هذا الجزء  
الثاني نعم لم يظهر المراد من ثالثها من البحث في عدم احاطة المقول  
بحكم الشرايع الآلهية لمدارينا الاكتفاء بما كان في أصول الإمامية  
اولى من اطلاله الكلام فيه فليشرع الآن في السابغ الواقع في حجية  
طواهر القرآن فلا بد لك من بيان حجية مطلق الظن اولا سواء كان  
طواهر الكلام والاحباع او غير الثقة وهو المقصد الثاني من المقاصد  
الثلاثة في هذا المقام فنقول انه ليس كاقطع مما امر من كون الحجية  
من لوازمها و عدم امكان حملها له اثباتا و نعيان ثبوتها له محتاج  
الى حمل و يصرعن هذا بعدم الامتناع الدائى فهو نفسه ليس مستحيل  
التعمد بل ممكنه داتا ولكنه ليس فيه اقتضاء بالنسبة الى التعبد ولا  
عدمه نظير المعص بالنسبة الى احد الالو ان مثل الياس وعدمه وليس  
نظير الاربعة بالنسبة الى الروحنة فانها لارمة لذاتها  
ففى الكلام في عدم الامتناع الوقوعى بل له الامكان الوقوعى

بمعنى انه لا يلزم من وقوعه تال فاسد من اجتماع الضدين او اجتماع  
القيمين فنقول وقع الخلاف في ثبوته لحجية الظن المذكور بين  
المشهور و ابن قنة فقد استدل الاول على وقوعه بالوجدان و انما بعد  
التأمل تجزم بانه لا يلزم من وقوعه محال

ورده الانتصاري بان الجزم حيث كان موقوفا على احاطة العقل  
بالجهات الواقعية الموحدة للاستحالة او الامكان و هي غير ممكنة  
ليس يمكننا ثم تمسك ببناء العقلاء

و عن الكفاية في الحاشية رد الشيخ بان المقول و لو كانت  
قاصرة الا انه ربما يكون العقل مدرك امكان الشئ و امتناعه و الاله  
امكن اثبات امكان الشئ او امتناعه في العطفة مع امكانه قطعاً  
ورد ايضا دليل الانتصاري بما في الكفاية من منع وجوده او لا  
و منع حجيته ثانيا بتقريب ان دليل حجية هذا البناء لو كان قطعاً  
ففيه منع الصغرى و لو كان ظاهراً فحجيته اول الكلام بل يلزم الدور  
او حجية مطلق الظن الذي منه الظن المذكور موقوفة على حجية  
بناء العقلاء و حجيته موقوفة على حجية الظن المذكور ولكنه مع  
ذلك قد ورد على المشهور ايضا بان اثبات الامكان بدون الوقوع  
كما يلزم من تمسكهم بالوجدان لافائدة فيه فاستدل عليه بالوقوع  
حيث يدل عليه

## الدراسة

قد ظهر بامر قسمان من الامكان الاول الامكان الدائى بمعنى عدم كونه مستحيلا دانا مثل اجتماع الضدين و مثله الثانى الوقوعى بمعنى عدم لزوم المحال من وقوع المتنازع فيه كحجية الظن مثلا كما ادعى من فقه فى حجية الظن على ما ياتى و وقد يكون قسما ثالثا كالوارد فى كلام ابن سينا من كلما فرع سمك من الفرائب فدره فى بقعة الامكان عالم يذكرك عنه قاطع المرهون

والى الاول اشر صاحب الكفاية فى الاول من امور هذا المقام حيث قل احدها انه لا ريب فى ان الامارة الغير العلمية ليست كالقطع فى كون الحجة من لوازمها و مقتضاها بنحو العلمية بل مطلقا الخ اى يكون كل واحد من الحجة وحلافها بالنسبة اليها ممكن

واشار الى الثانى بقوله ثانياها فى بيان ممكن التعدد بالامارة الغير العلمية شرعا و عدم لزوم محال منه عقلا الخ بمعنى انه بعد الفراغ عن ان الحجة ليست لازمة للظن ولا مستتعة يقع الكلام فى انها ممكنة وقوعا كما ظهر ان الحجة المذكورة ايما على ثلثة اقسام لانها بالنسبة الى القطع لازمة لانتفاك عنه و بالنسبة الى الشك بالعكس منفية عنه و بالنسبة الى الظن وجودها وعدمها ميان

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه اختلف بين الانصارى و صاحب

الكفاية في الأصل عند الشك هل هو الامكان كما ذهب اليه الاول  
فقال ان طريقة العقلاء الحكم بامكان الشئ الذي لا يحدون وحها  
لاستحالة وايد بامر من كلام ابن سينا

ورده الثاني بان الامكان بمعنييه ليس اصلا متسا عند الشك  
بحيث يرتبون آثاره عند المشكوك الامكان والاستحالة بل يلزم  
المعصر عن هذا المشكوك حتى يظهر كونه مستحيلا او ممكنا، بكر  
الطريقة المذكورة للعقلاء اولا وحيثها على ثبوتها ثانيا

ولعل وجه الثاني ان السبره تكون حجه في الاحكام الشرعية  
لكشفها عن تقرير المصوم بخلاف عبر الشرعية فلا تكون حجة فيه  
ولو فرض افادتها الظن والكلام الآن في حجيته وعليك عارضة  
وليس الامكان بهذا المعنى بل مطلق اصلا متسا عند العقلاء  
في مقام احتمال ما يقابله لمنع كون سبرتهم على ترتيب آثار الامكان  
عند الشك فيه ومنع حجيته لو سلم ثبوتها الخ

### الدراسة

كيف كان قد استدلل المتخالف بامور منها ما هو المحكى عن  
محمد بن عبد الرحمن بن قبة المعروف بابن قبة بن امرين الاول انه  
لو جاز التعدد بنصر الواحد في الاخبار عن النسي لعاد التعدد في  
الاخبار عن الله الثاني ان العمل به موجب لتحليل الحرام و تحريم

الحلال أو لا يؤمن أن يكون ما أحرر بحليته حراماً وبالعكس  
ومعناها اجتماع المثليين من إيجابين أو تحريمين أو استحبابين  
أو إباحيتين أحدهما ظاهري والآخر واقعي فيما إذا صادفت الأمارات  
أو الأصول الواقع

ومعها اجتماع صدين من إيجاب وتحريم وأرادة وكراهة و  
مصلحة ومصلحة إذا لم تصادفه و قلنا يكون الواقع موحوداً و لزوم  
التصويت إذا لم نقل ومنها طلب الصدين إيجاباً وتحريم وإيجاب و  
كراهة واستحباب وتحريم واستحباب وكراهة وغير ذلك من صور  
طلب الحكمين أحدهما الظاهري المعاد للإمارات والأصول والآخر  
واقعي فيما إذا لم تصادف الواقع الظاهر أن المراد من الاجتماع  
المذكور أو التصويت هو عالم الثبوت والمراد من الطلب المذكور  
عالم الالتهات

فح يلزم من حجية الطرق المذكورة أحد الأمور الخمسة على  
هذا النهج فالأمر لا يخلو من شقوق ثلاثة  
الأول كون هذه الطرق الواصلة إلينا مصدقة للواقع فيلزم

### الاجتماع المثلي

الثاني كونها محالة له فيلزم الاجتماع الصدي  
الثالث إذا لا نقول بوجود الأحكام الواقعية ولا يخفى على أن



الامر الثاني اى الاجتماع المذكور يعبر عنه بتعيرات ثلثة الاول قد يعبر عنه باجتماع الايجاب والتحريم الخ

الثاني قد يعبر عنه باجتماع الكراهة والارادة الثالث يعبر عنه بالمصلحة والمفسدة الظاهر ان الاول باعتبار عالم الانشاء و الثاني المنشئ والثالث المنشاء فظهر من تثليث الامر الثاني المذكور ووجه لزوم الامور الخمسة كما اشرنا اليه كما ظهر ان الظاهر من الطلب هو الاثبات فانه يساعد مع هذا المتناول كما ان التصويب على العكس و اما تعويت مصلحة او الالقاء في المفسدة اذا ادى الى عدم وجوب ما هو واجب في الواقع كصلاة الجمعة او عدم حرمة ما هو حرام فان اعتبرناه بعد ظهور الخلاف فيما سب عالم الانشاء و ان لم يعثر ظهور الخلاف فياعد عالم الثبوت وعلى اى تقدير هذه المتعديرات منقولة في حجية الظن اعم من كونه خسر الواحد او غيره

فان الظاهر من اس قبة في بعض الوجوه لزوم المحدود من حجية مطلق الظن من الوجه الثاني المنقول منه فان هذا الوجه جار في مطلق الظن وحوايه لا يخلو من وجهين

اما لا يلزم هذا التالي الباطل واما ليس باطل فاللازم غير باطل وهو غير لازم فان المحدود الاول الذى هو بين الامور الخمسة من اجتماع المثليين او الصديين باقسامه الثلثة او التصويب غير لازم

## الدراسة

ولا يحفى عليك قبل الحواف عن المعاذير امر ان الاول ان الكفاية قيد لزوم اجتماع مصلحة ومفسدة بلا كسر وانكار ويكونهما ملزمين لعل وجهه ان المصلحة والمفسدة بعد الانكار لا يدع من اجتماعهما لان جميع الالزامية اذا كانت بمثابة لا يخلو من معدة لاقل من صرف الوقت فيها ونعمت منافعها المراجعة الى الديب وكذا اذا كانت زحزبة لا يخلو من مصلحة لاقل من منافع التعدد كما يكشف عن هذا معاد قوله تعالى من ان في الحمر و المير منافع ولكن حيث يكون الانكار في السين فيقع قدر من المعدة الكثيرة في قال المنفعة فيبقى الباقي مقتضيا للتحريم فتنبه الكلام ان المفسدة والمصلحة اذا كانتا منكسرتين فوجودهما كالمدم واما التقييد بقوله ملزمين فاعلم المصلحة و المفسدة اذا لم تصلا الى حد الالزام لم توجبا الحكم

ولكنه يمكن الحدشه بان الحكم لا يتوقف على هذا الالزام غاية الامر اذا كان بشيا غير الرامى يستلزم الاستحباب كالعكس هي الكراهة الامر الثانى ان الاولى التعمير عن المعاذير ما شكال واحد كما فى كلام بن قنلة لان الجميع يرجع اليه غاية الامر تغليف العنوان باعتبارات كما امر فى السابقة فلنرجع الى جواب المعاذير

## المتقدمة

مقول مقدمة انه اختلف في معنى حجته الامارات و الاصول هل هي من باب السببية بمعنى كونها اسبا بالحدوث مصالح و معاصد في متعلقات الاحكام مستلزما لعمل احكام شرعية على طبقها بمعنى انه ليس في الواقع في حق الحاحل غير ما ادت اليه الامارة وادرد عليه بامور الاول انه تصويب باطل عند الامامية

الثاني انه دور فان الاحكام الواقعية لو اختلفت بالمالمين بها لتوقف على العلم بها توقف الحكم على الموضوع والمعلم يتوقف على الاحكام توقف العلم على المعلوم

و فيه مامر فان القول بالاختصاص لا يستلزم التوقف المذكور لامرين الاول لامكان كون تنحر الاحكام محتما بالعالم بها لانها لان الحكم بمعنى الرام الشارع بالفعل او الترك او الرخصة فيهما لا ربط له بالمعلم و الثاني لامكان ارادة اختصاص الاحكام الواقعية بالمالمين بعبادتها لا بالمالمين باحكام

الثالث انه غير معقول لانه على فرض عدم الحكم في المين فالمحتهد في اى شى يحتهد فيلزم انه يهدام باب الاحتهاد المذكور و يمكن ان يحاسب عنه بانه يتفحص عما جرت سيرتهم على التفحص عنه مما كان في الكتب وعند الرجال كما يمكن الاشكال على الثاني

بعدم وضوح الفرق بين القسمين وقد يفسر السيّته بمعنى آخر وهو كون الواقعي موجوداً يشترك فيه العلم والجاهل والعامل والملمعت ولكنه ليس بفعل على عهد اداء الامارة على خلافه بل شاعى بالنسبة اليه فاندرج عليه الانصارى مائة ايضاً يرجع الى التصويب

### الدراسة

ويمكن ان يقال هذا القسم ليس بتصويب لوجود الحكم الانشائي في حق الكل بل الفعلي على نحو لو علم به لتنحز غاية الامر حيث ادى الامارة على خلافه لا يكون منجراً ولا شك في ان الحكم ليس منحصراً بالتنحز فيكمى في نفي التصويب كونه باقياً مرتبة مشتركاً بين الكل

بمع حيث ان المشهود فائزون بالطريقة كما ياتى في بابها لادليل على هذا القسم لانه من السيّته وقد مرى من الانصارى القسم الثالث من السيّته وهو المصلحة السلوكية فقال

الثالث ان لا يكون للامارة القائمة على الواقعة تأثير في الفعل الذي تضمنت الامارة حكمه ولا تحدث فيه مصلحة الا ان العمل على طبق تلك الامارة والالتزام به في مقام العمل على انه الواقع وثريب الاثر الشرعية المترتبة عليه واقفاً يشتمل على مصلحة فادحه الشارع انتهى

وقد يغدش في جعل هذا من السببية بأن المصلحة إذا لم تكن في متعلقات الأحكام بل في السكوك فقط فهو كونه من الطريقية الآتية أولى من السببية وعلى أي تقدير أدرك على هذا القسم ما دور على ما قبله من عدم الدليل عليه هذا

مضافاً إلى أن السببية في الأمارات خلاف ما ذهب إليه المشهور فانهم قائلون بالطريقية أما جعل الحجية فقط بمعنى أن الشارع حمل غير العلم كعسر الثقة - نتيجة فكما أنه منحصر عند الإصابة ومعتذر عند الخطاء فكذلك هو كما قد يعبر عنه

مضافاً إلى جعل الحجية تتميم الكشف وتزويل الأمانة منزلة العلم وكلها مشتركة في عدم استلزام حمل أحكام طهرية مطابقة لمودياتها وأما جعل الأحكام وبزويل المودى منزلة الواقع في قبيل تزويل الأمانة منزلة العلم والقاء احتمال الخلاف

وينسب هذا إلى المشهور والأدس إلى الأنصاري والأول الكفاية إذا عرفت ذلك فاعلم أن المحذور الاجتماعي من المثليين أو الصديين أو الإرادة والكراهة أو المصعدة والمصلحة بل طلب الصدين متفرع على حمل الأحكام المطابقة لموديات الأمارات وأما على الأول من التزام الطريقية بمعنى جعل الحجية غير المستتعة للأحكام فلا لأن الحجية غير المحمولة التي هي العلم كما ليست مستلزماً للأحكام بل موحدة

للمتنحز عند الأصالة والمعدرية عند الخطاء فكذلك المحجة المجمولة التي هي مانع في حق ينهدم المحاذير المذكورة على هذا القول نعم يبقى محدود تفويت المصلحة والائفاء في المعدلة على فرض أداء الأمانة إلى عدم وجوب ما هو واجب وعدم حرمة ما هو حرام فنقول هذا التالي ليس باطل لأن جعل المحجة ذو مصلحة غالبية وهي في الأمارات أمر أن الأول وصول المكلف في الأعلى به إلى الواقع الثاني تسهيل الأمر وهي الأصول الأمر الثاني فقط معيار لحجيتها، مع هذه العالمية مقابلة لماعات من مصلحة الواقع وكانت أهم منها مع لابس بالتفويت أو الائفاء المذكور

### الدراسة

ولكنه قد يرد على هذا الجواب المستثنى على قول صاحب الكفاية في الإدارة أمور الأول أنه أحسن من المدعى لاختصاصه بالامارات لأن التجز عند الأصالة والمعدرية عند الخطاء يصح بالنسبة إليها بخلاف الأصول من قوله كل شيء ظاهر حتى تعلم أنه قدر أو كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام ظاهر أن في جعل الأحكام الظاهرية المحصنة في قبل الواقع

الثاني أن في الأمارات أيضاً هذه المحجة لأنفق عن حمل الأحكام الظاهرية كما لعكس فلا يكون الفرق بين الأقوال من حمل المحجة

والتشميم والتنزيل او حمل الاحكام وتنزيل المودى منزله الواقع في وجود الاحكام فيها كالبينة

الثالث و لو سلمنا التفاوت في حصر الاحكام على الاجير فقط فنقول الظاهر من ادله اعتبار الامارة والحجية تنزيل المودى فان قوله فما ادى اليك عنى معنى يودى وقوله لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه ثقاتنا طاهر في حمل الاحكام الظاهرية مع لاند لنا من دفع المعذور بطرق اخرى

الاول ان يقال ان معاد تلك الامارات و ان كان الاحكام الظاهرية ولكن الاحكام على قسمين الاول ان تكون ناشئة عن مصلحة في نفسها

و الثاني ان تكون ناشئة عن مصلحة او مفسدة في متعلقها فالاول مفاد الامارات و الثاني معاد الواقعية مع عند الاصالة لا يلزم اجتماع المثليين كما عند الخطاء لا يلزم اجتماع الصديقين من ايجاب وتحرير و ارادة و كراهة ومصلحة ومفسدة لافتراقهما كما عرفت لان احدهما طريقى محض والآخر واقضى

الثاني ان مراتب الحكم اذا كانت مختلفة من الاقتضاء والانشاء والفعلية والتشعر ولا شك لباقي ان كونهما حكيمين لا يستلزمان سواء كان من المثليين او الصديقين متفرع على اتحاد المرتبة كما مر في

بحث القطع الموسوعي فلا محذور لأن مرتبة الواقفي مختلفة مع  
الظاهري فانه متجز بخلاف الأول فانه باق على فعليته

ان قلت هذا اذا اخطأ الامارة فيلزم كون الواقفي غير منحرف  
ولكنها اذا صادفته بغير الواقفي ح سخر فيعود المحذور من المثمين  
قلت لا مانع منه لانه ح من قبيل اجتماع المتماثلين فيوجب التاكيد  
كما اذا كان الصلاة واجبة بالاصل وتحدثت ان صلى الظهر في  
هذا اليوم فلا شك في الاجتماع المذكور فكما لا محذور فيه فكذا  
فيما نحن فيه

ان قلت فما وجه عدم التماثل اذا كان احدهما الواقفي غير  
منحرف والآخر الظاهري متجزا قلت وجهه ان منشاء التشكي وجود  
المساو المختلف في الحكمين من الارادة والكراهة ولا شك في انها  
موجودتان مع وصول الحكم الى التميز بخلاف غير الواصل

### الدراسة

ثم لا يخفى عليك انه قد يوفق بين الحكم الظاهري والواقفي  
باختلاف المرتبة بالمعنى الآخر الراجع الى تاخر مرتبة الحكم  
الظاهري عن الواقفي ممرتين تقرب ان الظاهري متأخر عن الشك  
في الواقفي تاخر الحكم عن الموضوع لأن الشك او الجهد في الواقع  
موجب للحكم الظاهري والشك في الواقفي متأخر عن الواقفي تاخر  
المعلم عن المعلوم فيكون الظاهري متأخرا عن الواقفي بهاتين المبريتين



فإذا كان متأخراً عنه في المرتبة وليس هو في عرصة فلا يشايان  
 فاجاب الكرامة عن هذا بان الظاهري وان كان متأخراً عن  
 الواقعي بمرتين وليس في مرتبته ولكن الواقعي موجود في مرتبة  
 الظاهري لوصوح انه مجرد الشك في الواقعي وقيم الامارة والاصل  
 على خلافه لا يندم الواقعي المشترك بين الكل فاذا احتسما فيلزم  
 ما ذكر من اجتماع الصديق من ايجاب وتحريم او ندب وكرامه على  
 الخطا واجتماع المثليين على الاصابة

وعليك نص حوايه كما لا يصح التوفيق بان الحكمين ليسا في  
 مرتبة واحدة بل في مرتبتين سريرة تاخر الحكم الظاهري عن الواقعي  
 مرتبتين وذلك لا يكاد يحدى فان الظاهري وان لم يكن في تمام  
 مراتب الواقعي الا انه يكون في مرتبته ايضا وعلى تقدير المنافاة  
 لزم اجتماع المتسافين في هذه المرتبة انتهى

فنقول لعل المنسوب اليه هذا الجمع الانصاري فانه في بحث  
 البرائة قال ما لفظه ومما ذكرنا من تاخر مرتبة الحكم الظاهري عن  
 الحكم الواقعي لاجل تفيد موضوعه بالشك في الحكم الواقعي يظهر  
 لك وحة تقديم الادلة على الأصول لان موضوع الأصول يرتفع بوجود  
 الدليل فلا معارضة بينهما لعدم ابتعاد الموضوع انتهى

ولكنه كما ترى في مقام نفي المعارضة بين الدليل الاحتشادي

والاصل العملي وليس حدد التوفيق بين مطلق الاحكام الظاهرية و  
بين الواقعية فبحر يبقى المجموع الباقية محل الكلام هل تكون صحيحة  
اولا او يفصل بينها

فنقول بمد ان قدمنا الجواب عن الجمع الاول من الطريفة  
على ملئت الكفاية وعن الاخير المتقول من الانصاري يبقى جوابا  
اوسطان .

الاول منهما ان الاحكام الظاهرية فاشية عن مصلحة في نفسها  
دون متعلقها بخلاف الواقعية فنقول لانسلم اولاً ان المصلحة تكون  
في صرف الشيء هذه الاحكام بل هي في الوصول الى الواقع فساد لم  
يات بها كيف يكون الوصول فبحر يكون كالتوافق دا مصلحة في  
المتعلقات التي هي الافعال

فإذا صابت الامارة لزم ماد كرم اجتماع المثليين وان حطت  
لزم اجتماع الصديق فيعود المحذور فبحر ينعدم هذا الجواب ايضاً  
كلاول والاخر فيبقى الثالث الراجع الى اختلاف المرتبة بالمعنى  
الاخر ومختار صاحب الكفاية

و هو ان الواقعي المشترك بين الكل هو فعلي غير منجز اذا  
قامت الامارة او الاصل على خلافه و الظاهري فعلي منجز اما فعلية  
الاول فلان الحكم اذا بلغ الى حد لو علم به المكلف لتنجز فليس

ماشائي محض لا يشجر ولو علم به المكلف كما قيل في بعض الاحكام  
 التي كانت في صدر الاسلام غير المأموره في ثبوتها الى العبار  
 و اما عدم كونه بمنزلة العلم به و قد قامت الامارة او  
 الاصل على خلافه فادانته ان الواقعي كان فعليا غير محرم والظاهر  
 فعلى منجز ثبت عدم التصاد بينهما ويظهر من كفاية و عليك عارته  
 فانقدح بما ذكرنا انه لا يلزم الالتزام بعدم كون الحكم الواقعي في  
 مورد الاصول والامارات فعليا كي يشكل

قارة بعدم لزوم الاثبات حينئذ بما قامت الامارة على وجوده  
 ضرورة عدم لزوم امتثال الاحكام الانشائية مالم تصر قطعية و لم تبلغ  
 مرتبة الميث والرحر ولزوم الاثبات به مما لا يحتاج الى مزيد بيان و  
 اقامة برهان

و اخرى بانه كيف يكون التوفيق بدالك مع احتمال احكام  
 فعلية بعثية او زجرية في موارد الطرق و الاصول العملية المتكفئة  
 لاحكام فعلية ضرورة انه كما لا يمكن القطع بثبوت المتنافيين كذلك  
 لا يمكن احتماله فلا يصح التوفيق بين الحكمين بالالتزام كون الحكم  
 الواقعي الذي يكون مورد الطرق انشائيا غير فعليا انتهى

مراده ان الواقعي في الروح بين الفعلي المنجز و الانشائي  
 المحض لا الاول حتى يلزم اجتماع المتنافيين عند قيام الامارة او

الأصل ولا الثاني حتى يلزم عدم وجوب الأتيان به كما في سائر الأحكام  
الإنشائية المنصبة فالمبادرة قاصرة عنه

فالأدلى ان يقول فانفدح ما ذكرنا اى عند اشارته الى هذا  
الجواب من قوله فلامعنى فى مثله، لاعتزال التزام بعدم انعقاد الارادة  
او الكراهة فى بعض المسائل العالية الح انه لا يلزم الالتزام يكون  
الواقعى اثباتا ولا الالتزام يكونه فعليا منعزا حتى بشكل على  
الأول بعدم وجوب الأتيان به كما هو شأن الأتاتى المحض و على  
الثانى باحتماح المتناهيين

### الدراسة

اذا عرفت ذلك من الامكان لحجيته بالمعالي الثلثة على ما مر  
ولكن غير المعلوم حجيته صادق للمعلوم عدم حجيته بخلاف الطهارة و  
النجاسة والعالية والحرمه فكما كان غير المعلوم طهارته فى حكم  
المعلوم طهارته و كذا كان غير المعلوم العلية فى حكم المعلوم  
العية يكون كل مشكوك حجيته فى حكم المعلوم عدم حجيته

وبعبارة اخرى كلما شك فى حجية شى فى مقام الثبوت قطع  
بعدمها فى مقام الاثبات بمعنى عدم ترتيب اثارها عليه لانه مترتبة  
على المضرة فى مقام الاثبات بل يحرم عملنا به عمل المجبة شرعا و  
عقلا اما شرعا فللادلة الدالة على النهى عن العمل بغير العلم مثل قوله

تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان الظن لا يغنى عن الحق شيئا  
واما عقلا فلنفس استناد عالم يعلم اعشاره الى المولى نعم لو عمل  
على المشكوك احتياطا مرجاه كونه معتبرا في عالم الثبوت غير مستند  
اليه فهو حسن عقلا كما هو واضح في باب الاحتياطات الشرعية كما اذا  
قام ما هو مشكوك الاعتناء على وجوب شيء فانه ياتى به برجاه المطلوبة  
الا اذا عارضه احتياط آخر من جهة اخرى

فان الاحتياط في ترك هذا الاحتياط مثل قيام دليل آخر فيما  
من على حرمة ما ذكر فهو محتمل الحلية والحرمة لا الاول فقط كقيام  
دليل على وجوب شيء لا يحتمل حرمة فان هذا محل الاحتياط وذلك  
لان موافقة الامارة غير المعتمدة اذا صادفت الواقع ثم تكن اطاعة  
كما ان مخالفتها لا تكون عصيانا وكما ان الاثرين الآخرين من  
الانقياد والشعري لا يكونان فيها قموافقتها لا تكون انقيادا كما ان  
مخالفتها لا تكون تبجريا في صورة المخالفة للواقع

بقى كلام الشيخ في زيادة امرين آخرين على آثر الحجية من  
صحة الاستناد اليه تعالى ومن صحة الالتزام به ولكن الكفافية امكر  
هما لورود النقض عليه في الظن الاستدادي على الحكومة ون هذا  
الظن حجة مع انه لم يصح الاستناد اليه تعالى والالتزام ما فيه حكم الله  
ومع فرض صحتهما ايضا اذا كان الشك في حجيته لما كانت تجدى

في المقام عليك عبارته

واما صحة الالتزام بما ادى اليه من الاحكام وصحة نسيته اليه تعالى فليست من آثارها ضرورة ان حجية الظن عقلا على تحرير الحكومة في حال الامداد لانوحت صحتها فلو فرض صحتها شرعا مع الشك في التعبد به لما وجد في الحجة عالم يترتب عليه ما ذكر من آثارها انتهى

ولكن يمكن ان يقال ان الكلام في الحجة الشرعية والظن المذكور حيث كان حجة عقلية لا يصح المقص به عليه

#### الدراسة في ٥٨/٣/٦

اذا تبين ما ذكر فلتشرع في الاصل السابع من الجزء الثاني على طبق اصول الامامية فنقول السابع في حجة القرآن للناس الخ فاعلم انه خرج معاصر من ان الاصل عدم كون الظن حجة و حرمة العمل به طنون خاصة منها الطواهر فيندرج فيها طواهر القرآن و يدل عليها وجوه منها الاجماع المملى من العلماء والصحابة ومنها الاخبار المتواترة شدا القطعية دلالة الدالة على حجة طواهر القرآن قولاً وفعلاً و تقريراً و منها سيرة العقلاء على اتماع الظهورات في تعين المراد بحيث لو اعتذر العبد بعد حصول العلم له منه لم يقل منه وصح الاحتجاج عليه فهي مع عدم ردع الشرع

موجبة للقطع بامضاء الشارع للميل بالظاهر ان قلت يكفى في الردع الأدلة العامة منها الآيات الناهية عن العمل بالظن الذي منه الظاهر قلت انه يلزم من شمولها لهذا الظاهر الحلف لانها ايما طينة فان كانت حجة مستلزمة لعدم حجية الظاهر فهي مستلزمة لعدم حججه انفسها وهذا هو الخلف

وعلى اى تقدير حجية الظواهر في العملة معا لاثباته وان اختلف في بعض اقسامها وشرائطها مثلاً اختلف في كون هذه الحجة هل هي مشروطة بعدم الظن الشخصى على خلافه بل باقائها اياه فعلاً كما عن المحقق القمى فانه عدم الدليل على حجية الظواهر اذا لم تفد الظن او حصد الظن غير المعتمد على خلافه

و عن الاصلدى بطلان التمهيلين فعنه بعد ذكر التمهيلين المذكورين ثم انه قد عرفت ان مناط الحجية والاعتداد في دلالة الالفاظ الظهور العرفى وهو كون الكلام بحيث يجعل عرفاً على ذلك المعنى ولو بواسطة القرائن المقامية المكتشفة بالكلام فلا فرق بين افادة الظن بالمراد وعدمه ولا بين وجود الظن الغير المعتمد على خلافه وعدمه لان ما ذكرنا من الحجة على العمل بها خارج عن جميع الصور المذكورة انتهى

مراده من الحجة المذكورة هو ما ذكرنا من سيرة العقلاء و

طريقة ادبائهم على الحجة فيها كما صرح بذلك وكذا الكفاية  
 بطلان التفسيرين واستدل عليه بعدم قبول عدد من خالف المولى واعتذر  
 بعدم الشرطين من افادته الظن له بالمراد او عدم الظن بالخلاف و  
 عليّ عبارته والظاهر ان سيرتهم على اتباعها من تقييد ما افادتها بالنظر  
 فعلا ولا بعدم الظن كذلك على خلافها قطعاً ضرورة انه لا مجال عندهم  
 للاعتذار عن مخالفتها بعدم افادتها للظن بالوفاق ولا بوجود الظن  
 بالخلاف انتهى

وبمن قول الحق عدم الاشتراط المذكور وهي متبعة، ثم يحصل  
 العلم «لخلاف ضرورة عدم حجية الظواهر، لا لمبر العالم فلذا اشترط  
 عدم العلم بالخلاف وذلك لتحقيق السيرة المذكورة عليه كذلك وقد  
 يستدل عليه بأنه لو كان الحجة المذكورة مشروطة بما ذكر للزم  
 السداد باب الاحتجاج

بيانه ان الظن امر قلبي لا سبيل الى اثباته وجود او عدمه فلذلك  
 عدد ان يخالف ويعتذر بعدم حصول الشرطين ويحاب بالقض بشرطية  
 العلم فانه ايضا امر قلبي وقد مر اشتراط عدمه بالخلاف فالاولى  
 ما ذكرنا

### الدراسة

وعن القسّي التفصيل الثالث وهو الحجة على من قصد افادتها



عدمها على غيره ويظهر الثمرة في مثل القرآن فادأ قلنا ان المقصود  
بظهوراته الاثمة عليهم السلام فليست حجة بالنسبة اليها بخلاف الكتب  
المتعارفة فانها مدونة لكل الساطرين فيها فظهور انها حجة اليهم فامل  
و اجاب الاصارى بما معده انه لا فرق بين من قصد افهامه و  
غيره في شمول الأدلة الدالة على حجية الطواهر من الاحماع و غيره  
عند اهل اللسان

مثلا اذا وصل الكتاب الموجه الى شخص خاص الى ثالث وقرنا  
اشراك هذا الثالث مع هذا الخاص في مراد المولى فلا يجوز له الترك  
للامتنال لما فيه معتدرا بعدم الاطلاع على مراد المولى وكذا العلماء  
لا يفرقون في الاحكام الموجهة الى شخص خاص في جريانها الى غيره  
كما في باب الاقارير والوصايا مثلا اذا اقر شخص عند آخر اوصى  
اليه فائق فقده و وصل الاقرار او الوصية اليهم فانهم لا يشتملون في  
الافتاء على طنفهما كما نرى في الاحكام الصادرة من الاثمة الاطهار  
سلام الله عليهم

مع انه لا شك في ان المخاطب لها اشخاص خاصة مقصود تفهيم  
فانه لا يجوز لاحدهم التأمل معتدرا بعدم الدليل على العجبة بالمسئ  
الى غير من قصد افهامه انتهى معاد كلامه  
وكذا الكفاية علل التعميم بما يقارب الاصارى فعليك عبارته

كما ان الظاهر عدم اختصاص ذلك من قصد افهامه و لذا لا يسمع  
اعتذار من لا يقصد افهامه ادا حالف ما تضمنه طاهر كلام المولى من  
تكليف يعمه او يخصه ويصح به الاحتجاج لدى المخاصمة و اللجاج  
كما تشهد به صحة الشهادة بالاقرار من كل من سمعه ولو قصد عدم  
افهامه فضلا عما اذا لم يكن يعمد افهامه انتهى

وعن جماعة من الاحباريين تفصيل رابع وهو الفرق بين الكتاب  
قد هوى الى عدم حجية طاهره و بين غيره فوا ففوا فيها نعم قيدوا  
المنع عن العمل بظاهر الكتاب بما اذا لم يرد التفسير له عن الائمة  
عليهم السلام

و استدلوا عليه بوجوه بعضها راجع الى منع الصرى بعدم  
انعقاد الظهور للكتاب وبعضها الى الكرى بعدم حجيته و ان انعقد  
اما الاول كدعوى كونه محتويا لمضامين شامخة ومطلبة مضمة عالية  
فلا تصل اليها ايدي غير الراغبين فى العلم

و كدعوى محكية عن السيد الصدر من ان التشابه المتنوع عن  
اناعة فى قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب و آخر  
متشابهات فاما الدين فى قلوبهم زريع فيتشبه ما تشبه منه شامل للظاهر  
لاقل من احتماله لتشابهه

### الدراصة

ولكنه لا يحفى عليك ان الكتابة جمل هذا الوجه راجحا الى

منع الكسرى وفيه تأمل واطهرهما انه يرجع الى منع الصغرى و  
محكية ايضا عن السيد الصدر من اختصاص فهم القرآن ومعرفة باهله  
ومن حوطلب به واستشهد لها بما ورد في ردع ابي حنيفة وفتادة عن  
العتوى به

اما الاول فهو ما عن الوسائل في القضاء في باب عدم حوازل القضاء  
والحكم بالرأى مسندا عن بعض اصحاب ابي عبد الله انه قال ابو عبد الله  
لابي حنيفة انت فقيه اهل العراق قال نعم قال سم تفتيهم قال بكتاب  
الله وسنه نبيه قال يا ابا حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته وتعرف  
المنسوخ والمنسوخ قال نعم قال يا ابا حنيفة لقد اريت علما وبلك ما جعل  
الله دالك لا تعتمد اهل الكتاب الدين ازل عليهم وبلك ولا هو الا عند  
الخاص من درسيه صلى الله عليه وآله وسلم وما ورتك الله من كتابه  
حرر قال الخ

واما الثاني فهو ايضا عن الوسائل في باب القضاء في عدم حوازل  
استمطاء الاحكام النظرية من طواهر القرآن مسندا عن زيد الشحام  
قال دخل فتادة من دعامة على ابي جعفر قال يا فتادة انت فقيه اهل الصرة  
فقال هكذا يزعمون فقال ابو جعفر عليه السلام يلغى انك تفسر القرآن  
فقال له فتادة نعم فقال ابو جعفر فان كنت تفسره تعلم فانت انت و  
انا اسئلك

الى ان قال ابو حمزة و يحك بفائدة انما يعرف القرآن من  
حواطبه به و كذا دعوى ان طهر القرآن وان لم يكن من المشبه  
اصلا ولكنه صار منه عرصة للعلم الاجمالي مطروا لتحصيص والتقييد  
والتحوز في غير واحد من طواهره واما الثاني فدعوى شمول الاخذ  
الناحية عن تفسير القرآن بالمرأى لعمله على طاهره

منها ما عن الوسائل في القضاء في باب عدم جواره بالمرأى عن  
الرضا عليه السلام عن ابيه عن آدئه عن امير المؤمنين قال قال رسول الله  
(ص) ما من بي من فسر برأيه كلامي الح وايضا في الباب ايضا عن  
محمد بن مسعود العياشي في تفسير عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله  
عليه السلام قل سئل عن الحكومة فقال من حكم برأيه بين اثنين  
فقد كفر ومن فسر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر وايضا في القضاء  
في باب جواز استتباط الاحكام النظرية من القرآن عن عبد الرحمن  
بن سمرة قال قال رسول الله (ص) لعن الله لمجادلين في دين الله الى ان  
قل ومن فسر القرآن بربه فقد افترى على الله الكذب

وعن الانصاري في الرسائل قل وعن ابي عبد الله من فسر القرآن  
برأيه ان اصاب لم يوحى وان اخطأ سقط ايمد من السماء وغير ذلك  
من الاحاديث الباهية عن تفسير القرآن بدون الرجوع الى النسي و  
الائمة القائمين مقامه ولا يخفى عليك ان الانصاري ايضا ذكر بعض هذه

الوجوه الخصم مثل الرابع والخامس من اختصاص فهم القرآن بآله  
و من الهوى عن التفسير الح الدين حملها هما وجهين بخلافه فانه  
حملها واحدا ومثل العلم بطرد التخصيص والتقييد والتجوز ارجح ومثل  
المحلى عن الصدر فمن الشيخ انه ذكره بعد الوجهين المذكورين

### الدراسة

و قد احيب عنها جميعا فاما الاولى فان مجرد اشتماله على  
المصامين العاليه الفاصلة لا يمنع عن التمسك بغيرها الظاهر في معنى  
ودعوى انه كله على هذا النمط كما ترى

واما الثانية فاما لمنع كون الظاهر من المتشابه فانه خصوص  
المحمل لا اعم منه ومن الظاهر واما الثالثة فان المراد من ما دل على  
الاختصاص اختصاص فهمه مع الموضوعيات التي اختص بها السمي او  
الوصى من دونه ودالك لان في القرآن ما لا يحتمر فهمه بهم اصلا

ولذا ورد في الاحبار الارحام والاستدلال به كما في خبر عند  
الا على في حكم من عثر فوق طفره فجعل على اصبعه مرارة ان هذا  
وشبهه يعرف من كتاب الله ما يمد عليكم في الدين من حرج اما ردع  
ابى حنيفة وفتادة والاستقلال لهما في الفتوى به من المراجعة الى اهل  
البيت في تفسيره بخلاف داب الشيعة من المراجعة اولا اليهم فعند  
عدم الظفر بما يناسبه مستدلون به قايين هذا هو ديب الخصم من

منه عن الافتاء بظاهره حتى بعد المراجعة المد كورقة الحق ما اختره  
في هذا الأصل من أصول الإمامية من الطريقة الوسطى لأطريقه العامة  
الذين يقتول به من دون المراجعة ولا طريقة الاجراء من الجمع  
عنه حتى بعدها وعندك عبارته

وامن الله لعد فرط من جمع عن العمل بالآيات الواضحة و  
البيانات الداهية كما افرط من تمسك بكثبات الله وحده وستمى عن  
اهل بيت الله الذي امر بالتمسك به وباعتقاده الهدي  
فاصبح ان الطريقة الحموية هي الاستدانة من الآيات البينة و  
الاحتصاص لاشداده باهل كشف حقائقه كما هو سيرة المسلمين من  
عهد النبي الى عصرنا هذا انتهى

واما لرأيه فمحتاج جوابا الى مقدمة وهي ان العلم الاحتمالي  
اذا تعلق بافراد في ضمن كثيرة ثم علمت بعد هذه الأفراد تفصيلا  
لاحب الاحتمال عن الذي مثلا اذا تعلق بحرمة خمسة شيء في عشرين  
ثم علمت تفصيلا بحرمة لخمسة لمعلومه او لا احتمالا لاحتمال  
عن الدقيق فما نحن فيه كذلك فمن حيث علمنا بالمعالم الاحتمالا  
ثم اذا تفحصنا عرفناه تفصيلا لاحب المحض على ما اراد فعلى  
والث بعبور العمل بالطواهر وعبارة اخرى هذا المقام يكون مثل  
د علمت حرمة اداء زيد واشتبه مع آخر ثم علمت بعد زيد

بخصوصه فلا شك في الاستحالة و عدم وجوب الاختصاص عن الآخر و  
أما الجامعة

فإنما يسمع أولاً كون حمل الظاهر في معنى عليه كما هو محل  
الكلام من التفسير لأنه في اللغة بمعنى كشف القناع وإفصاح للظاهر  
و ثانياً يسمع كونه من التفسير بالرأي فإنه بمعنى حمله على  
حجابه و أحد احتمالاته بالاعتدال الظني والاستحسان العقلي أما عن  
المرئى في المحكم والمشابهة إلى عن الصادق عليه السلام أنه قال و  
إن هلك الناس في المشابهة لأنهم لم ينفوا على معناه و لم يعرفوا  
حقيقته فوصفوا ما و لا من عبداً نفهم مدائهم و استغنوا بدائل عن  
مسئلة الأوصياء و قد دوا قول رسول الله و راء ظهورهم

و ثالثاً يسمع كونه ناقباً بحيث بعد لحاظ الأحكام الجامعة ارجحتم  
إلى الأحكام مظاهره من حيز التقليل و عرص الشروط المتداولة لكتاب  
عليه و كذا عرص المتعارضة عليه فيها فحصر الأولى الدالة على هي  
التفسير الشامل لحمل الظاهر على مظهره على العرص

### الدراسة

الثامن في الإجماع الحج فاعلم أنه كما يخرج عن حرمه العمل  
بالظن الطواهر كذا يخرج الإجماع بأن المطلب يتوقف على تعريف  
عباس هذا الداء من المحصل والمقول واللفظ والدجولي والحدسي

المع فالاول هو الذى يحصله شخص المعنى بتفويض قول فرد فرد من العلماء كما اشرنا اليه فى اصول الإمامية

وعليك عارته الذى يحصله شخص المعنى بتفويض احوال فرد فرد من الفقهاء بخلاف الثانى وان المعنى لم يحصله بل يكتفى على تحصيل الناقل فلذا اذا ادعى الاحصاء يسمى بالنسبة اليه منقولا كما يكتفى بالثالث من معتذر عن وجود المخالف بانه اصل عصره و الرابع من معتذر عن وجوده بانه معلوم النسب و الخامس من لا يعتمد بالملازمة العقلية بل العادة والاتفاقية ولا يعلم بدخول حثامه فى المجمعين

ولا يخفى علث ان الجامع فى جميع المذكورة عند الإمامية لمدر كه هو العلم مراى الامام عليه السلام عايه الامر منشأ هـ العلم محتلف فعلى الثالث هو العلم بالملازمة بين المحكى و رايه من باب اللطف بان يقال وجود الحكم الواقعى فى الافوال المذكورة لطيف على الصاد فعليها اذا اتفق اهل عصر واحد على فتوى يعلم رضائه به والافهو خلاف اللطف وهذا طريقة الشيع وعلى الرابع هو العلم بدخوله فى المجمعين وعلى الخامس هو العلم بالملازمة عادة واتفاق فاذا عرفت ما ذكرنا لا يخفى عايت ان الاول منه عين حاصل ماى معنى من معاليه عند الخاصة و العامة فمن الغزالي اتفاق ائمة محمد على امر من الامور الدينية



وس المصرا انه اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد (ص) و  
عن الحاشي انه اجماع المجتهدين و كذا عن الشيخ اختلافهم في  
المحصار باجماع الصحابة دون غيرهم من الناس و باجماع اهل المدينة  
بخلاف غيرهم او بعدم الاصحاح

وايضا عن المعالم انه اتفاق من يعشر قوله من الامة في الفتوى  
الشرعية على امر من الامور الدينية و عن الفصول انه عرفة بعض  
الاصحاب باجماع رؤساء الدين من هذه الامة في عصر على امر وان  
العلامة قد اختار تعريف الفهر الرازي

وعن الرسائل انه عرفة صاحب غاية النادر في شرح المصايد  
باتفاق امة محمد (ص) على وجه يشتمل على قول المصوم

### الدراسة

وان الاجماع المذكور لا يحصل كما اشرنا اليه في البحث الاول  
من هذا الاصل من اصول الامامية وعليك عبارته ولا يخفى ان الاطلاع  
على اقوال علماء بلد واحد في زمن من الارمان مع اختلاف دأبهم  
من مخالطة الناس و عدمها متعدد فضلا عن علماء مملكة واحدة بل  
لا يمكن هذا بالنسبة الى علماء ممالك فكيف يمكن العلم باقوال جميع  
العلماء المجتهدين من الاولين والآخرين

مع ان المحققين منهم ربما يكونون غير ماحود منهم الآراء

و العنادى فتحصيل الإجماع نأى معنى من معانيه المدكورة غير  
حاصل انتهى

البحث الثانى فى المقول وطرق حجته الأول دخول المعصوم  
النخ توصح هذا البحث ان لعامة احتلفوا أيا فى ان حجته مستنده  
الى قول النسخ من لانتجحت امتى على الخطاء او العقل من دون الاحتياج  
الى الدليل السعى والحاصه ذهبوا الى ان حجته من جهة كشفه عن  
قول المعصوم

ثم انه قد أصفت الى مامر فى اصول الإمامية التشرى الذى يراد  
منه اتفاق تشرف بعض الهواش الى الامام واحده الفتوى منه ونقله  
الإجماع لمصلحه الأحياء او لتبريله منزلة الجماعة او لظفره بعده او  
قله على فتوى جماعة يصدق معها الإجماع

والتفريزى الذى يراد منه انه يجب على الامام تسه الجاهل  
وارشاده فح اد اتفاق اهل عصر واحد على فتوى يقطع انها المطابقة للواقع  
والايلزم خلاف ما ذكر من ترك الواحد الذى لا يصدر عن المعصوم مع  
نصل العنادين بعد خروج المحصل منه الى خمسة الأول الدخولى  
وسكون طريق حجته دخول المعصوم عليه السلام والمراد منه اتفاق  
جماعه على قول بحيث يكون قول المعصوم داخل فيه لانه رئيسهم  
وسب حجته دخول المعصوم ولو حالف شخص معلوم ليس بمعصوم

الثاني اللطفي والمراد به أنهم رضى الله عنهم اذا اتفقوا على قول  
و لم يكن في الكتابات و السنة ما يدل على خلافه لزم القول بكونه  
خفا والا لوجب على المعصوم رده ولو باعلام ثقة من الثقات حتى يلقي  
الحال بين العلماء لئلا يكونوا على الخطاء لطف ومحنة منه

الثالث الكشفي والمراد منه أنهم رضوان الله عليهم اذا اتفقوا  
على قول ولم يكن في الاصول والقواعد ما يدل عليه ولم يكونوا من  
اهل الآراء والحديث و ذلك يكشف عن قول الامام اودليل معتبر  
وقد وصل اليهم ولم يصل اليه الذي ان وصل كان حجة

والاول حكى عن المحقق و العلامة و صاحب المعالم و الثاني  
حكى عن الشيخ والثالث حكى عن محققى المتأخرين ثم لا يحصى عليك  
ان هذه المناوين مجرد اصطلاح و لا يمكن التفسير عن جميعها  
بالكشفى لان المدار في جميعها على كونها كاشفة قطعية عن قول  
المعصوم عليه السلام عابه الامر دلالة في الدحولى بالتضمن و اللطفى  
بالإثراء العقلى والكشفى بالمعرفى واما الرابع والخامس اى التشرفى  
والتقريرى فقد مر تفسيرهما ولا يحتاج الى التكرار

### الدراصة

وقد يستشكل على قاعدة اللطف بامور الاول يمكن ان يكون  
المصلحة في اخفاء الواقع كما انه ليس معرّض الثاني ان اللطف حصل

تسليخ المرحلين ولا يقتضى أكثر منه الثالث ما لفيض نعيبة الأصام  
المعصوم وقد فأت منه المصالح الكثيرة وبالحل من أن فوت المصانع  
والعيوس من حيث أنه من طرف المصاد لا بما فى اللطف

الأصل التاسع فى حجية خبر الواحد الح عن المشهور حجية  
هذا الخبر بخلاف المحكى عن السيد والقاسى وابن زهرة والطرسى  
وابن ادرس من عدمها فذهب المشهور الى حروجه من الأصل السابق  
من حرمة العمل بالظن بخلاف الآخرين فتوضح المطلب يتوقف على  
بيان أمور

الأول فى بيان المراد منه فنقول هو الخبر غير المفيد للمعلم  
فيقع البحث فى أن هذا الخبر هل هو بمنزلة معلوم الصدور ونتيجة  
الكلام أن غير معلوم الصدور المتنازع فيه موقوف للمعلوم الصدور  
أو ليس كذلك فحين مما ذكرنا أن الجهات الأخرى فى هذا الدب  
مما سوى أصل الصدور خارجة عن هذا الدب من جهة الدلالة سفرويا  
من تعيين الظهور

وكرويا من حجيته وجهة الصدور من انبئات أنه صدر لبيان  
الواقع لالبيين خلافة من تقية راجعة الى المسئول أو السائل لأنها  
آقية فى الخبر المعلوم الصدور المفيد للمعلم أصا مع كونه خارجا  
مما نحن فيه بالضرورة كما أن المراد منه ما ليس بمقواتر و أن

## استفاضت روايته

الثاني ان القائمين باعتباره اسما اختلفوا في ان المعنى هو  
 خصوص ما كان في الكتب المعتمدة بل عن الشرح في الرسائل وحب  
 العمل به اجماعى بل لا يبعد كونه ضرورى المذهب او ما كان غير  
 مخالف للمشهور او ما كان معمولاً به عند الاصحاب كما عن المحقق  
 او كان عادل الراوى او ثقته او مطلقون لصدور من غير اعتبار صفه  
 في الراوى اصلاً

الثالث ان المسئلة كما في الكفاية اهم المسائل لاصوليه مع  
 يرد الاشكال على المشهور من كون موضوع علم الاصول هي الادلة  
 الاربعة من وجهين

الاول ان المحمول في هذه المسئلة العجيبة مع انها ليست من  
 الموارد بل هي من لمادى فلا يناسب تعريفهم موضوع العلم به  
 ما يبحث فيه عن عوارض لان المحنة المذكورة المحمولة هي جزء  
 الدليل وهذا قلنا من المادى فلم يعد كونها من مسائله

الثاني ان الخبر ليس واحداً من الادله او ما يكون منها هي السنة  
 وقد عرفت بقول الامام المصنوع او غيره و من الديق ان  
 الخبر المذكور ليس منها

## الدراسة

او عرفت ما ذكر فاعلم انه قد احيى عن هذا الاشكال بوجود

الاول ما عن الفصول من ان الموضوع ذات الادلة مع صرف النظر عن هذه الدليلية فتصير قهرا عن الموارد ولكن هذا الجواب لا يرفع الاشكال الثاني لان هذه الدليلية من عوارض الضر الذي ليس بموضوع للاصول لان المفروض ان الموضوع هو السمة لا الضر الحاكي عنها

الثاني ما عن الانتزاع من ان المرجع ح الى ثبوت السمة بهذا الضر اولا وقد احاط عنه الكفاية بان الثبوت المذكور لا يغلو من وجهين الاول ان يكون ثبوتنا حقيقيا فهو ليس من الموارد فيلزم المعذور المذكور

الثاني ان يكون ثبوتنا تمديدي فمع هذا الثبوت ليس من عوارض السمة لان التعمدي عبارة عن الحكم بموجب العمل تمديدا و السمة ليست كذلك بل هي واجبة العمل حقيقة و الذي هو واجب العمل تمديدا هو مشكوك السمة فيصير موضوع هذا الحكم الضر الحاكي للسمة لانفسها و الحال ان موضوع علم الاصول هي السمة لا الضر و قد مر الاشارة الى ما ذكرنا في صدر جلد اول دراسات اصول الامامية

ولا يخفى ان صاحب الكفاية قد زاد في بحث حجية حر الوحد اشكالا آخر على فرض كون المراد من الثبوت تمديدا و هو لزوم كون المبحوث عنه هذا الثبوت لاحجية الضر و ليس كذلك لان

المفروض ان الحجة هي المبحوث عنها في المسئلة لا الثبوت المتعدي  
المدكور نعم هو لازمها مع ان المعيار في كون المسئلة اصولية هو  
كون المبحوث عنه من المسائل اي الموارد لا ما مستلزمها كما انه  
راد في صدر الكتاب جوابا عن هذا الاشكال على هذا المصحت وهو  
قوله اللهم عرصة الا نريد من السنة ما هو الاعم من الضرر و السه  
الواقعية فيد حل هذا البحث اي حجيته الضرر وعدمها في المسئلة الاصولية  
وعلى اي تقدير

قد صاحب الكفاية في هذا البحث ما معاده ان عرف المسئلة  
اصولية صحيحة وقوع تبجتها في طريق الاستسباط والاحتجاج الى هذه  
التبجسات التي ادركها الاسارى و الفصول و الثالث و قد مر توجيهه  
الاول و الثاني

واما الثالث فيمكن ان يكون عرضه الاستطراد في الباب كما  
امكن ان يكون ما ذكر من التعميم في المراد من السنة كما ان  
الادلة الاربعة على ما ذكر ليست مناطا في كون المسئلة اصولية كما  
اننا لم نقل بلو حة المدكور لم يعدها هذه التبجسات المدكورة

### الدراسة

اننا نعهد دالك واعلم انه نسب الى قدماء الاصوليين عدم حجيته  
بل البعض جعله بمنزلة القياس وذهب المشهور الى خلافه و امتدل

المتنكر بوجوه الأول دعوى الإجماع عليه و فيه أولا عدم حجتيه و  
ثانيا أنه من أفراد الضر والكلام في حجتيه فكيف بنت عدمها به  
وثالثا أن دعواه مع مخالفة لمشهور كما عرفت معلومة الكذب  
فلذا عن المحقق الميرزا حسن النائيني أن هذا الخبر الواقع في كلام  
مدعى الإجماع غير مانع فيه مما يقابل التواتر والمحفوظ بالقرينة  
فلعل المراد منه الضعيف لا الموثق

الثاني الأخبار الدهية عن العمل بما يقال الكتاب والسنة و  
ما ليس عليه شاهد ولا شاهد أن منهما وجه الدلالة أن الذي كلامنا  
فيه لا بد من أن لا يكون عليه شاهد ولا شاهد أن والا لما احتجبت إلى  
الضر المذكور

والجواب أن هذه الأخبار لا دلالة فيها على ما ذكر بين ذلك  
أن الأخبار المذكورة لا بد من أن يكون المراد منها أم المخالفة  
بالتأين أو العموم من وجه كالأخبار الدالة على أن الضر المعالف  
للكتاب باطل أو زخرف أو أسربوه على الجدار فنحن أيضا نقول بعدم  
حجتيه فإن التي كلامنا فيها هي المخالفة لهما بالتخصيص والتفريد  
فمن نقول بحجتيها وعدم كونها تحت الأخبار النهائية كيف لا يكون  
كذلك و الحال أننا تعلم بمرور التخصيص والتفريد هي العمومات و  
الاطلاقات .



ان قلت المخالفة المذكورة لا تناسب التأكيد الوارد فيها لان  
المعامل من جهة علمه بعدم العمل بالاحاد المخالفة على هذا المذهب  
لم يصعها قلت نعم هذا اذا كان المراد من الاحاد المخالفة المقولة  
منها عن الائمة

ولكن يمكن ان يكون المراد المحموله في كتب اصحاب الائمة  
كما عن الصادق عليه السلام انه لمن المغيرة يابه دس في كتب اصحاب  
ايه احاديث كثيرة فتأمل

او المراد هو المتعارضة التي لاشاهد لها مع غيرها ويدل عليه  
ماورد في باب التعادل و التراجع من انه من المرحجات موافقة  
الكتاب او المراد المسومة اليهم في اصول الدين المخالفة لنا الكثيرة  
في الكتب بحيث قد يرد قليل منها في بعض الكتب المهدبة منها الكافي  
فقل عنه انه فيه لو علم الناس كيفية خلقهم لما لام احد احدا فان  
هذه الرواية مخالفة لمدتها لصراحتها في الحر و مخالفتها للقرآن  
لملامته تعالى عباده بالمعاصي والقبائح

وقد يجاب بالتحصيل لان الاحاد المذكورة عامة شاملة للثقة و  
غيرها فيخص بمادل على حجية خبر الثقة فيبقى غيرها من خبر غير  
الثقة الذي لاشاهد له نعتها فتأمل

الدراسة

يوم ١٢ شمان ٩٩ الثالث الآيات الناهية عن العمل بغير العلم

كما في قوله ولا تفتن ما ليس لك به علم و ان الظن لا يغنى من  
الحق شيئاً

١٥. الجواب فالظاهر منها حرمة اثناع غير العلم في الاصول  
الاعتقادية لورود كثير منها فيها، مثل قوله تعالى وقالوا اما هي الاحياء  
الدنيا يموت وتعب وما يهلكها الا الدهر وماله من يدان من علم انهم  
الاطفيون وقوله في النعم وماله من علم ان يتمنون الا الظن ولو  
سلم عموم مثل وان الظن لا يغنى من الحق شيئاً

فالظاهر ان ادلة اعتبار خبر الثقة بناء على الطريقة وكونها  
دالة على حمل الخبر على تريب لا حكمة على ما دل منها على عدم حواز  
العمل بعين العلم فيكون خبر الثقة علماً بالتمسك الشرعي ويكون  
خارجاً عن مثل هذه الآية لاهية عن العمل بعين العلم موضوعاً تمسداً  
واما بناء على عدم كونها دالة على العمل المذكور المسمى  
بتمسك الكشف كن يقال ان المحمول هو الحكم الظاهر بحيث ان  
ادلة حججه خبر الثقة احص منها فتكون ايضاً مقدمة عليها بالتخصيص  
وقد اكتفيت بهذا القدر في مقام بيان ادلة القائلين بعدم حجية  
خبر الواحد

وام ادلة المشهور بحجيته، فمورد الاول الاستدلال بمفهوم الوصف  
في آية النساء الواقعة في سورة الحجرات من قوله تعالى ان حوائكم

فاسق فبفتيسوا ان تميموا فوما يجهالة فتصبحوا على ما قبلتم بادمين  
تقريبه انه بدلى اوجب التبين عن خبر العاسق فيكون مفاد الآية ان  
العمل بخبره بشرط فيه التبين عنه فيكون المفهوم ان العمل بخبر  
غيره لا يشترط فيه

وقد اورد عليه ان عاينه كون الوصف مشتملا بالعلية ولا يمكن  
في هذا المقام بل المفهوم يتوقف على استفادة كون العلة منحصرة  
فما ذكر مثلا اذا قال المولى اكرم الرجل العالم بدل على ان الحكم  
ليس متعلقا على طبيعة الرجل والا لكان ذكر الوصف لغوا وهذا  
لا يمكن في المفهوم بل لابد من ان يدل على احصاء وجوب الاكرام  
في العالم حتى يستقضى بالتعاقب فيكون مفهوما ولا يدل هذا الكلام عليه  
لاحتمال وجوب اكرام غيره لعلة اخرى ففي هذا المقام ايضا لا يلزم  
منه عدم وجوب التبين عن خبر غير العاسق لان المفروض عدم استفادة  
كون الفسق علة منحصرة لوجوب التبين كى يستقضى بالتعاقب فيكون  
مفهوما

### الدراسة

ولكنه قد مر منا في باب ان الحق وفاقا للمصن وجود المفهوم  
للوصف للردم لقوية ذكره على عدمه واما ما ذكره بعض الاعاظم من  
ان استفادة المفهوم موقوفة على دلالة الكلام على كون الوصف علة

منحصرة وهي معقودة فلس مكاف للحجوب عن استظهارنا المستتر في  
 لهب فعليها لا يبعد صحة التمسك بمفهوم الوصف لولا الايرادان الآتيان  
 في الآية الثاني الاستدلال بمفهوم الشرط تقريبه ان وجوب التمين  
 عن الحر مشروط على مجيى الفاسق به ينتهي عند انتفاؤه ثم انه قد اورد  
 على هذا الاستدلال ما يراد ان عمدتها الامر ان الاول ان النصيبه من  
 قبل ان رقت ولد افاحتته وان ركب الامر فحذر كانه فتكون  
 موقفة لتحقيق الموضوع فكما به لاموضوع لتختن عدم عدم رفق الولد  
 ولا لاحذ الر كات عند عدم الر كوب فكذلك نحن فيه لان معناه  
 وحجوب التمسك عند مجيى الفاسق بالحر والشرط وجب. في تحقق  
 الموضوع كما في المثالين والفاسق اذا لم يجي بالنساء فلا شبه كى  
 يجب تبينه ام لا ولكن نقول كما يحتمل ان يفرض العمله على ما ذكر  
 حتى لا يكون له مفهوم كذا يحتمل ان نقول الآية تقول البناء اذا  
 جاء به الفاسق بلزم التبين عنه ومفهومه ان البناء اذا لم يجي به الفاسق  
 لم يلزم التبين عنه من ادريد ان حدثت فاكرمه فعليها. يكون الموضوع  
 لىء المطلق لىء الفاسق فلا يصح ما عن الانصارى من ان الشرط  
 في القصة و هو ان جاءكم فاسق لبيان تحقق الموضوع اصله مجيى  
 الفاسق بالنساء موجب للتبين او مفهومه السالبة بانتفاء الموضوع مثل  
 ان نقول بناء الفاسق ان جى به يجب التبين عنه فمامل الثاني ان مقتضى

ذيل الآية من قوله ان تصيوا قوما بجهالة فتصيحوا على ما فعلتم نادمين حيث كان محيى التعليل في العادل لان خسر ايضا لا يقيد العلم معارضته لهذا المفهوم فيقدم التعليل وقد يعاب عن هذا الايراد الثانى انه متين على كون الجهالة بمعنى عدم العلم المشترك بين ساء الفاسق والعدل ولكنه تحييل كون معصاها السفاهة المغتمة بخسر الفاسق فيتم الدلالة لكننا نقول مع ذلك لا يدفع الاحتمال الاول من كون معصاها الجهالة وهذا يكفينا في سقوط الدلالة للاحتجاج الى ما قال الانصارى في المقام لسقوطها فانه قد تارة ان معنى السفاهة خلاف الظهور و اخرى انه لا يصح في المقام حتى يعاب تارة بالعكس فريضة كون معصاها السفاهة لا الجهالة في انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب و اخرى انه لا مانع من ارادة الجهالة بمعنى عدم العلم في الآية ثم لا يحفى عليك ان الانصارى مع ذلك قد في جواب هذا الايراد وانما دلالة الآية ان الطاهر كون التبين هو الانكشاف والاطمين القلبي الذي يكون في حيز العادل لا العلم الاصطلاحي حتى يشترك في عدمه خسر الفاسق والعادل فيتم الدلالة فتأمل ومنها آية التفرغ في سورة البرائة من قولا نمر من كل فرقة منهم طائفة ليشتقوا في الدين ولينذر و اقومهم اذا رجعوا اليهم لعلمهم يحذرون والاستدلال يتوقف على امور الاول ان يكون المراد انذار كل واحد

من النافرين بعضهم لا انفاد مجموع النافرين مجموع القوم  
ليقال ان احذر المجموع وانذارهم يقيد العلم بالواقع يسيره متواترا  
فيخرج عن خبر الواحد المصحح عنه كما يصرح المصنف بالقرينة  
القطعية عنه و يكون العادة حارية على ذلك لان الطائفة السوية اذا  
رحموا الى اوطانهم لا يستعملون في محل واحد غير شد والقوم محتتمين  
بل يذهب كل واحد منهم الى ما ينصه من المحل وير شد من حوله  
من القوم ثابته ان يكون العذر واجبا عند انفاد المذد و هذا الامر  
ثبت لان العذر جعل في الآية غاية للانذار الواحد فيستفاد و حوته  
كما في قولك اشترى دار الملى اسكنها فثبت وجوب العذر عند  
الانذار و هذا معنى حجية خبر الواحد

### الدراسة

الثالث ان الوجوه الثلاثة وردت في تفسير الآية الاول ان يكون  
المراد تفقه النافرين لانذارهم المتحلفين عند المسمى (س) ما يتدالة  
على ذاته تارك من مهور النصر من عهده على الاعداء وسائر ما يتحقق  
في الاسناد الثاني تفقه المتحلفين وانذارهم النافرين اذا رحموا من السفر  
بما استفاد و اعن النبي الثالث ان يكون المراد من الفرقة من يكون  
في البلاد سوى مدينه الرسول (س) فينظر من هذه الفرقة مصمهم الى  
النبي للنفقه وانذار قومهم اذا رحموا اليهم من يراد من الخروج

التفرغ لطلب العلم ولكن الأصاف كما يخطر سالي من سالف الزمان  
 اسباق الاول منها الى الدهن من كون النافر هو المنذر  
 الثالث ان الوجوه المستدل بها للمدعى على ما هي الكفاية ثلثة  
 الاول ما حاسبه مطلوبة الحد كونه مدحولا لكلمة لعل من جهة  
 واستعمالها في غير الترحى الواقعي لاستلزامه جهل المترجى موقع  
 المرجو اخرى

فح لا بد لنا من احتيد ما هو الاقرب الى الظاهر منها فان معناها  
 الحقيقي انشاء الترجى كما احتاره الكفاية او الترحى الواقعي كما  
 هو المنسوب الى المشهور او الترحى المفهومى كما هو المختار و  
 هذا المعنى هو المطلوبة المذكورة واذا ثبت فلا بد من القول بوجوبه  
 شرعا وعقلا

و اما الاول فللاجماع المركب من ان كل من قال بوجوب  
 العمل بخبر الواحد قال بكون الحذر مطلوبا و من قال بعدمه فقال  
 بعدم مطلوبته فليس الوسطة في الين من القول بكونه مطلوبا مع  
 القول بعدم صحته فتثبت المطلوب

و اما الثانى فهو ان الانذار وقع غاية للتفرغ الواحد بمقتضى  
 ما امر فهو واجب فح لا بد من كونه ذا غرض فاذا قلنا بكون الحذر  
 واجبا يكون غرضه والايلازم للموبة الثالث ان الحذر المدكور ايضا

عاية للإنذار فإما كان هذا الإنذار واحداً بمقتضى ما مر فيكون عايته  
واجبة لكون غاية الواجب واجبة

لكنه لا يخفى أن الوحوة الثلاثة ترجع إلى واحد وهو دلالة  
الآية على وجوب الحذر عند امدار المتفقه مطلقاً سواء حصل منه العلم  
أم لا وهذا معنى صحيحة خبر الواحد تعدداً

كما أن الوجه الثاني الذي ذكره بعض اعظم المعسر و حمله  
من الأمور المتوقف عليها من كون الحذر بمعنى التحفظ والتجنب  
المعنى لا مجرد الخوف النفساني لم يثبت عرصه عندنا إذا عرفت ذلك  
فاعلم انه استشكل على الآية بوجوه منها عدم استمادة الاطلاق منها  
يشمل عدم حصول العلم من قول المنذر سواء كان باقراً او متعلفاً  
فقد يمكن ان يتوقف وجوب الحذر على حصول العلم من قول المنذر  
فلا يثبت صحبه الخبر

ويؤيد ذلك أن الامام عليه السلام استشهد على وجوب النذر  
في معرفة الامام تلك الآية في الاخبار ولا يخفى ان المستفاد من هذا  
الاستشهاد أمر ان

الاول ما استظهرنا من بين هذه الوجوه الثلاثة من كون المنسق  
إلى الذهن عندنا كون الماقر هو المنذر الثاني عدم مباحة اشتراط  
حصول العلم



واما الاخبار المذكورة فمنها صحيح يعقوب بن شعيب قال قلت  
 لايعمد الله عليه السلام اذا حدث على الامام حدث كيف يصنع الناس  
 قال ابن قولہ تعالى فلو لانفر الایة قال هم في عذر ماداموا في الطلب  
 وهؤلاء الذين هم ينتظرون في عذر حتى يرجع اليهم اصحابهم  
 وصحيح عند الاعلى قال مثلث ابا عبد الله ع عن قول العامة ان  
 رسول الله (ص) قال من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية قال حق  
 و الله قلت ون هلك امام و رجل يحراسان لا يعلم من وصيه لم يسمعه  
 دالك قال لا يسمه ان الامام اذا مات دفعت حجة وصيه على من معه  
 في البلد وحق النفر على من ليس محصرته اذا بلغهم ان الله عز وجل  
 يقول فلو لانفر الخ

و صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام و فيها قلت  
 اوسع الناس اذا مات العالم ان لا يعرفوا الذي بعده فقال اما اهل  
 هذه البلدة فلا يضى اهل المدينة و اما غيرها من البلد ان تقدر  
 سيرهم ان الله يقول فلو لانفر من كل فرقة طائفة الآية

منها ان الآية على التسليم دالة على وجوب العذر عند الانذار  
 كما هو واضح ولا شك في انه لا يخلو من تحويق ماخوذ في مفهومه  
 والا فلا يكون الدار اهل اخذ امضا خاليا عن التحويق مع لا ربط  
 له بتصديق الحاكم لما يحكيه الذي هو محل الكلام فيرجع الى

كون الدليل حصا والمدعى عاما هذا خلاصة هذا الاشكال عندنا و  
ان كان كلام الكفاية والاتصاري لا يخلو من اضطراب وكذا الجواب  
وعليك من الكفاية

ثم انه اشكر ايضا بان الآية لو سلم دلالتها على وجوب الحذر  
مطلق فلا دلالة لها على حجية الخبر مما هو خسر حيث انه ليس شان  
الراوي الا الاحراز مما تعمله لا التحويل و الانذار وان هو شان  
المُرشد او المجهتد بالنسبة الى المشتري والمقلد قلت لا يذهب عليك  
انه ليس حال الرواة في المصدر الاول في نقل ما تحملوا من النسي او  
الامام من الاحكام الى الامام. لا كحال نقلة الفتاوى الى العوام ولا شهة  
في انه يصح منهم التحويل في مقام الاملاخ و الانذار و التحويل  
بالملاخ فكذا من الرواية فالآية لو فرض دلالتها على حجية نقل الراوي  
اذا كان مع التحويل كان نقله حجة مدونه ايضا لعدم الفصل بينهما  
حزما فافهم

وانت قد عرفت ان اصل الاشكال ان طهر الآية وجوب الانذار  
و الحذر عقبيه ومن المعلوم انه لا يجب على الراوي مما هو حجة عليه  
الحذر مع يكون باب الرواية خارجا عن طاهر الآية الدالة على  
وجوب الامرين

#### الدراسة

ولكن عبارة الكفاية مضافا الى عدم كونها داعية بما قلنا فيها

اشكالات الاول انه سلب التحذير من الاخبار على سبيل الكلية مع انها ليست كذلك بل الاخبار ايضا ربما يكون فيها التحذير الثانى بل الامر بالعكس فان المرشد والمجتهد ليس شأنهما الا البيان لا التحذير كما يراه ققائل

الثالث انه فى مقام الجواب الاولى بل المتمين ان يجعل عدم الفصل حواجا مستقلا بان يقول لو سلم دلالة الآية على حجية الرواية مع التحذير ففى غيره اما يكون حجة بالاجماع المركب داغضا النظر عن عبارة الأصارى خوفا من اطالة الكلام فمن ارادها يراجعها فتحقق مما ذكرنا من ان الحذر متوقف على الابدان وهذا كما لا يكون فى الرواية على الكلية لا يكون فى الفتوى ان الآية لا تصلح للتمسك بها فى بابى الاخبار والافتاء

فالتفصيل بينهما بالجواب فى الثانى دون الاول شغيب ان الماخوذ فى الآية عدوان التفقه فيكون الحذر واجبا عند انذار الفقيه بما هو فقيه فلا يشمل ائدار الراوى بما هو راى فيكون مفاد الآية حجية فتوى الفقيه للعامة لاحصية الخبر ليس فى محله لما مر

معادها الى ما قبل فى دفعه من ان التفقه فى الصدر الاول ليس كما فى زماننا فالسلف كان يصدق عليهم الفقه بمجرد سماع الحديث لكونهم من اهل اللسان فيصدق عليهم ماورد عنهم اتم فقه الناس اذا

عرفتم معاني كلامنا فادركوا ثبت حجية خبرهم بمقتضى الآية  
فلا يقال انه يشترط التحذير والتخويف وقدمر انه قد ينفك الاقتداء و  
الاخبار عنهما

ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرنا من عدم مناسبة الآية للمعجيه مع  
لحاط التخويف المذكور يخطر ببالنا من سالف الزمان بل ياخذنا  
التعجب من ذكرها في الادلة ومنها آية الكتمان الواقعة في اوائل  
الجزء الثاني من ان الدين يكتمون ما ائروا من البنات والهدى من  
بعد ما يباه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون  
تقريب الاستدلال بها الملازمة بين حرمة الكتمان وجوب القول كما  
عن المسالك في وجوب قول قول المرثية لحرمة كتمان ما في ارحامهن  
في آية والمطلقات تيرس بانفسهن ثلثة قزوه ولا يحل لهن ان يكتمن  
ما خلق الله في ارحامهن ان كن يومن بالله و اليوم الآخر و مولتهن  
احق مردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا الواقعة في آية ٢٢٧ من  
سورة البقرة

واجاب عنها الكفاية بما معناه كون الدليل احض من المدعى  
فان حرمة الكتمان كما نعتمل ان تكون للزوم قوله تعدا كذا  
نعتمل ان لعائدة اخرى من كثرة المنسبين حتى يحصل العلم فلا يلزم  
من وجود الاعم وجود الاحض بقول وقصيف اليه ان الآية تشمل ان

تكون واردة في الاصول لا المردع

ويؤيده ما عر الطرسى من كون المقصود من الآية علماء اليهود والنصارى الذين كتبوا امر محمد (ص) وهم يحدونه مكتوباً في التوراة والانجيل ادس المعلوم ان امره (ص) ليس من الامور التي يكتفى فيها بالنظر

### الدراسة

ومنها آية فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون في موردني التحل والاتباع وتقريب الاستدلال بها عامر من كون وجوب السؤال لفوا لولا وجوب القول فح اذا وحيث ثبتت حجية الرواية ولكمة يمكن ان يقال حيث اب الاستدلال يتوقف على كون المراد من اهل الذكر عر علماء اليهود والنصارى مع انه خلاف ظاهر الآية كما عن من عاين و حسن و قتادة و معاهد فانها ح واردة في الاعتقاديات التي لا يكفى فيها النظر من كون الرسل قبل نبي رجا لاشرا الا الملائكة كما هو اعتقاد مشركي مكة

الثاني كونه غير الائمة الاطهار مع انه خلاف الاحاد الدالة على البصر فعن الطرسى في تفسير اهل الذكر اقوال الاول اهم اهل العلم بحوال من مضى من الامم سواء كانوا مؤمنين او كافرين الثاني انهم اهل الكتاب من التوراة والانجيل

الثالث انهم اهل القرآن لان الذكر هو القرآن و كذا عن جابر ومحمد بن مسلم ان ابا جعفر عليه السلام قال نحن اهل الذكر وعن امير المؤمنين على عليه السلام انه قال نحن اهل الذكر الرابع ان يكون فيه اطلاق شامل لمعبر فرض افادة العلم فيه ان المتيقن فرض افادته العلم

الخامس مدكرنا من كون وحب السوال مستلزما عقلا لوجوب القول لامحصار الدئدة فيه و يرد عليه ان الدئدة يمكن ان تكون حصول كثرة السائلين حتى يحصل لهم العلم السادس ان يعلم عدم الفرق بين سبق السوال وعدمه حتى تكون حجة على قول الراى مطلقا الى آخر ما ذكر فى هذا الباب وعلى اى تقدير الانصاف ان الآية لا تكون فى مقدم التمسك الشرعى لقول الرواية مطلقا بل تكون ارشادا الى طريق العقلاء فى السوال عن اهل العلم

ومنها آية (١) الاذن من قوله تعالى ومنهم الذين يودون لنسى و يقولون هو اذن قل اذن خير لكم يومن بالله و يومن للمومنين و رحمة للدين امنوا عنكم والذين يودون رسول الله لهم عذاب اليم تقريب الاستدلال انه تعالى مدح نبيه بتصديقه ايماء والمؤمنين

فيبدل على مطلوبة تصديق المخبرين فيما اخبروا وهذا معنى حجة العبر ولكنه يرد عليه امور الاول ان المدح على حمله فقه الشريعة بمنزلة السريع لاعلى قوله خير النمام تعدا الثاني انه على ترتيب بعض الآثار مما ينفع المومنين ولا يضر غيرهم لاعلى ترتيب جميع الآثار كما هو المطلوب في باب حجة الاخذ وبديل عليه امور

منها تصديقه النمام الموافق لعدم التهمة ومنها تصديق الله بانه قبه منها قوله تعالى ادن خير لكم فانه لو كان المراد ترتيب جميع الآثار لم يكن خيرا لهم اذا كان بعض الآثار على العبر ومنها ما عن التفسير العياشي عن الصادق من تعليقه التصديق المذكور بانه كان ردفا رحيما بالمومنين كما قيل انه المراد في الخبر الذي هو عن الصادق .

يا امام محمد كذب سمعتك و سرك عن اخيتك فان شهد عندك خمسون قامة انه قال قولا وقال لم اقله فصدقه و كذبهم فيكون مراده تصديقه بما ينفعه ولا يضرهم و تكذيبهم بما يضره ولا ينفعهم والاي لم تصديق الواحد وتكذيب الحمسين وهذا قبيح لكونه ترجيح المرحوع على الراجح

الدراسة ٥٩/٧/٣ ٣٩ ذيقعدة ٩٩

هذا كله مربوط بالتمسك بالآيات القرآنية للدلالة على اعتبار

خير الواحد و استدلل لهم ايضا باختيار مختلفة ولكن المصمون منها  
جميعا حجة الضر منها ما دل على الارحاج الى اشخاص معينين و  
كتبهم منها عن قضاء الوسائل في باب الرجوع فيه الى رواية الحديث  
عن مفصل من عمران بن الصادق قال لقيتم بن مختار فاذا اردت حديثا  
فمليك بهذا الجالس وادعى الى رجل من اصحابه فسلت اصحابا عنه  
فقالوا زرارة بن اعين

و كذا في المجل عن يونس بن عمار ان ابا عبد الله قال له في  
حديث اما ما رواه زرارة عن ابي جعفر فلا يجوز لك رده و كذا في المجل  
عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله انه ليس كل ساعة  
الفاك ولا يمكن القدوم و يجيء الرجل من اصحابنا فيسئلني و ليس  
عندي كل ما يسئلني ههنا

فقال ما يمنعك عن محمد بن مسلم الثقفي قاله سمع من ابي و  
كون عنده وحيها و هي الباب من مسلم بن حنة قال كنت عند ابي  
عبد الله في خدمته فلما اردت ان افارقه و دعتني و قلت احب ان ترودني  
وقال ائت اباي بن تغلب فانه قد سمع مني حديثا فما رواه لك فارده عني  
و في المجل عن شعيب المقر قوقي قال قلت لابي عبد الله انما  
احتجنا ان نسئل عن شيء فمن نسئل قال عليك بالاسدي يعني ابا بصير  
و في المجل عن علي بن الحسين الهمداني قال قلت للراشدي يعني عبدة



ولست أصل اليك هي كل وقت فممن اخذ معالم ديني قال من ذكرها  
بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا

وهي النسخة عند العزى بن المهدي والحسن بن علي بن يقطين  
عن الرضا عليه السلام قال قلت لا أكاد أصل اليك استلث عن كل ما  
احتاج اليه من معالم ديني افيؤنس بن عبد الرحمن ثقة اخذ عنه ما  
احتاج اليه من معالم ديني فقال نعم

وفي الباب عن اسمعيل بن الفضل الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله  
عن المتعة فقال التي عند الملك بن حريج فاسئله عنها فان عنده منها  
علما فلقبته فاملى على شيء كثيرا في استعلالها وكان يماري فيها  
بن حريج انه ليس لها وقت ولا عدد الى ان قال فانيث ما الكتب ابا عبد الله  
فقال صدق واقربه فهذه الاخبار كما اشرنا اليها هي الصدر يستفاد منها  
حجية الخمس سحر الكبرى الكلية لانها متواترة معنى قطعا

ومنها ما دل على حجية اخبار الثقات من دون اشارة الى اشخاص  
معيّنين بخلاف السابقة كما عرفت ومنها ما في قضاء الوسائل في باب  
الرجوع فيه الى رواية الحديث منها ما في قضاء الوسائل في باب الرجوع  
فيه الى رواية الحديث عن احمد بن ابراهيم من توقيع شريف يقول  
فيه فانه لا عدد لاحد من مواليك في التشكيك فيما يرويه ثقاتنا النج  
ومنها ما في القضا في باب وجوب العمل بما حديث النبي والائمة عليهم

السلام عن جابر عن ابي جعفر قل سارعوا في طلب العلم هو الذي  
نفس بيده للحديث واحد تاخذة من صادق خير من الدنيا وما حملت  
من ذهب وقصة

و منها ما في المجلد عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قل قل  
لي يا جابر والله للحديث تعبيه من صادق في حلال وحرام خير لك مما  
طلعت عليه الشمس حتى تقرب

ومنها في المجلد عن جابر ايسا قال قلت لابي جعفر عليه السلام  
اذا حدثتني بحديث فاسده لي فقل حدثني ابي عن حدى عن رسول الله  
(ص) عن حريز بن عبد الله تعالى و كلم احذتك بهذا الاسناد و قال  
لحديث واحد تاخذة من صادق خير لك من الدنيا وما فيها

### الدراسة ٥٨/٢/٢

ومنها مدلل على وجوب الرجوع الى الملاء والرواة من دون  
الاشارة فيها الى خصوص الحديث مصدا الى ما مر من عدم التسمية  
لتخصص بعضهم ومنها ما في قضاء الوسائل من باب الرجوع في القضاء  
والفتوى الى الرواة عن اسحق بن يعقوب

قال سئلت محمد بن عثمان المعمرى ان يوصل لي كتابا قد سئلت  
فيه عن مسائل اشكلت على فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان  
اما ما سئلت عنه ارشدك الله وثبتك الى ان قال واما الحوادث الواقعة

فأرجعوا فيها الى رواية حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله الحديث  
ومنها ما في المحل السابق عن أحمد بن حاتم من ما هو به قال  
كشيت اليه يعني ابا الحسن الثالث عليه السلام اسئلته عن آخذ معالم  
ديني وكتب احوه ايضا بذلك فكتب اليهما فهمت ما ذكرتما فاصمدا  
في دينكما على كل من في حينا وكل كثير القدم في امرنا فانهم  
كافوا كما اشاء الله

ومنها في باب التقليد عن الطوسي في الاحتجاج عن ابي محمد  
المسكري عليه السلام في حديث طويل قال فيه

فاما من كان من الفقهاء صائبا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على  
هواه مطيعا لامر مولاه فللموام ان يقلدوه وذاك لا يكون الا بعض  
فقهاء الشيعة لا كلهم فان من ركب من الفواحش ما ركب  
علماء العامة فلا تقلدوا منهم عنا شيا ولا كرامة

دل مطوق على جوار تقليد الفقيه الجامع للشرائط المذكورة  
ومعهم ما على حجية حر الواحد المادل ومما مدل على الملاحين  
الخير من الجامعين للشرائط فان هذه الاحاد الملاحية دالة على الفراغ  
عن الحجبية عند السائل والمسئول عنه كما لا يعمى غايه الامر عند  
التعارض بعضها يدل على التحجير وبعضها على الترحيح كما هو الاقوى  
منها ما في الوسائل في القضا في باب وجوه الجمع بين الاحاديث

المختلفة عن الحسن بن المههم عن الرضا عليه السلام في حديث قال فيه  
قلت بجيشا الرجلان و كلاهما ثقة محدثين مختلفين ولا أعلم  
ايهما الحق قال فاذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت و هذا مما  
استدل به الكفاية على مختاره من التخيير في الباب و كذا ما بعده و  
منها في المحل السابق عن علي بن مهزيار قال قرئت في كتاب لعبدالله  
بن محمد الى ابي الحسن عليه سلام اختلف اصحابنا في رواياتهم عن  
ايممنا الله السلام في و كفتي الفجر في البحر فردى بعضهم صلها في  
الحمل وردى بعضهم لاصلها الا على الارض فوقع عليه السلام موسع  
عليك باية عملت

وغير ذلك مما دل على جوار العمل بالخبر مع قطع النظر عن  
اودته العلم كما هو المبحوث عنه مثل السوى المستفيض من من حفظ  
اربعين حديثا بعثه الله فيها ، لما قد دلالة هذا الخبر على حجية  
خير الثقة لا تقصر عن دلالة آية التمر عليها كما عن الشيخ الهائي و  
على التعريب لا بلاغ ما في كتب الشيعة وعلى مداكرة الحديث و كتابته  
مما يظهر من المجموع ان الاعتماد عليه كان مقروغا عنه في الجملة  
وهو المطلوب

### الدراسة

ان قلت ان الكلام في حجية خير الواحد فكيف يمكن

الاستناد في الحجية إلى خير الواحد وهل هذا إلا الدور قلت ليس الأمر كذلك لأن الأخبار الدالة على حجية خير الواحد مقطوعة فيرجع إلى كون الموقوف عليه الملم لاخير الواحد

بيان ذلك أن الأخبار الدالة عليها وإن لم تكن متفقة لفظاً واحداً كن تنفق على لفظ أن خير العادل صحة حتى تكون متواترة لفظية ولكنها متفق عليها معنى لكونها دالة على معنى واحد مثل شعاعة الأمير عليه السلام المستعادة من حرره المتعددة فتدل جميعاً على أنه شجاع

فظهر مما ذكر أن ما ذهب إليه الكفاية من أنها متواترة أحداً لا في مقام اندفاع الاشكال كما لو اخبر جماعة بأمر فعلت أن واحداً منهم صادق تلتزم ثبوته وإن لم تكن متفقة على لفظ واحد ولا على معنى جامع لا يمكن المساعدة معه ولا تصل الذوبة إليه فإنها دالة عليها بالتواتر المعنوي ولعله أشار إليه بقوله فافهم

و عليك عبارته فصل في الأخبار التي دلت على اعتنا الأخبار الأحاد وهي وإن كانت طوائف كثيرة كما يظهر من مراجعة الوسائل وغيره إلا أنه بشكل الاستدلال بها على حجية الأخبار الأحاد ما فيها اخبر أحاد فإنها غير متفقة على لفظ ولا على معنى فتكون متواترة لفظاً ومعنى ولكنه مدفع بأنها وإن كانت كذلك إلا أنها متواترة

احتمالا ضرورة انه يعلم احتمالا صدور بعضها منهم عليهم السلام وقضيه وان كانت حجية خبر دل على حجية احصائها مصموميا الا انها يتعدى عنه فيما اذا كان بينها ما كان بهذه الخصوصية وقد دل على حجية ما كان اعم فافهم

توسيع كلامه ان الاحبار المذكورة كما تنقسم بالاعتبار الماضي الى الاقسام الاربعة كما تقدم تنقسم باعتبار آخر الى اربعة اقسام بعضها اخص من الآخر لان منها ما دل على اعتبار خبر الثقة ومنها خبر العادل ومنها خبر الشيعة ومنها خبر الشيعي الامامي ومقتضى ما ذكرنا ان الاحبار المذكورة تدل على اعتبار اخص الاقسام مصدوقا وهو الاخير فيرجع الى كون المدعى عاما والدليل خاصا فاحاط ان الامر وان كان كذلك الا ان هذا الاخص يدل على حجية ما كان دامناط للحجية وهو فيما نحن فيه مطلق الثقة فيكون اعم فتطابق الدليل والمدعى في العموم

### الدراسة

ولا يحفى عليك انه عن المحقق المائني ايضا ادعاء التواتر المعنوي لكنه جعل مشأه انكاره الاجمالي لان كل واحد من تلك الاحبار في نفسه محتمل الصدق والكذب مشكوك فيه ومعه كيف يمكن العلم بصدور بعضه واجيب عنه

اولا بالقبض بالمشوى بل اللعلى لان كل خير فيهما احب في نفسه محتمل الصدق والكذب

وثانيا بالحل لان كل جبر محتمل الصدق والكذب مع احاط خصوص لفظه ولكن المدعى في الاجمالى العلم يصدر بعض الاحبار بمصونه لابعيه والنتيجة ان متعلق الشك سوى متعلق العلم فان الاول هو كل واحد من الاخبار بعينه بخلاف الثانى فانه بعضها لابعيه

ومن الظاهر انه لاتنا في بينهما يصر ذلك العلم الاحمالى في غير المورد فان كل مورد من اطرافه مشكوك فيه بخصوصه مع ان بعضها غير المعلوم قطعا وعنه ايضا تفسير الاحص منها الذى يدل على المطلوب بانه الدال على صحبة خبر الثقة

وفيه ما لا يخفى كما مر منا فان الاخبار المذكورة كما عرفت بعضها يدل على اعتبار العدالة كقوله خذ ما عدلها وما عدلها يدل على اعتبار الثقة كقوله نعم بعدما قال السائل ابيونس بن عبد الرحمن ثقة فآخذ معالم ديننا عنه

وبعضها يدل على اعتبار كونه شيعيا اما حيا كقوله بعد قول السائل عن آخذ معالم ديننا فهمت ما ذكر تما فاصمدا في دينكم على كل من في حينا وكل كثير القدم في امرنا فالهما كما هو كما انشاء الله

فإن الحب وإن لم يدل لا مكان ادعاء كونه أهم من الولاية  
ولكن الأمر ظاهر بلاثك في هذه الولاية وحيث أن الوثيقة والعدالة  
المصطلحتين غير متلازمتين لا مكان الأول مع وجود الصق الذي  
لا يكون في الكذب دون الثاني واما كان الثاني دون الأول في العدالة  
الجامعة مع كثرة السهو والخطأ

فالقدر المتيقن هو العامع للمصمتين فيكون هو العادل الثقة  
الشيخي الإمامي كما حققنا سابقا ونقل عن المدرك فإما كان الخسر  
الكذائي المسمى بالصحيح الاصطلاحي في البين ودل على ن ملك  
الامتياز الثقة فقط فيستند المدعى منه وهذا كله مر بالإشارة إليه  
وأما المصري فقلل أن يكون هذا العصر عامر من قول البائل  
أقبونس بن عبدالرحمن ثقة أحد منه معالم ديننا فإن طهره كما  
لا يحفى مسلمة الكسرى من الملاك المذكور وإنما السوال من حيث  
المصري .

#### الدراسة ٩ ذيقعدة ٩٩

فنكتف بما مر من الأخبار المذكورة واما الإجماع المدعى  
في الباب فهو على وجوه الأول تحصيل اقوال العلماء بذلك فيحصل قول  
معصوم به ولا نعتنى بالمخالف مثل السيدين وابن ادریس وجهه كونهم  
معلومى النسب أو حصول الشهادة لهم أو كفاية اتفاق غيرهم في ذلك



الثاني تحصل الاجماع المحكي على الشئ كراه الاصحاب في ذلك منهم الشيخ فحكى عنه قوله في العدة احصاء الفرقة المحقة متمقدا على العمل بهذه الاخبار التي رو واحد في تصدياتهم و دورها في اصولهم

و منهم السيد رضى الدين بن طودوس فقال في المحكى عنه ولا يكاد تعجس يقتضى كيف اشتبه عليه ( اى المرتضى ) ان الشيعة لا يعملون باخبار الاحاد في الامور الشرعية ومن اطلع على التواريخ والاحاد وشاهد عمل ذوي الاعتبار وحد المصنفين والمرتضى وعلماء الشيعة الماضين عاملين باخبار الاحاد بعير شبهة عند العارفين كما ذكر محمد بن الحسن الطوسي في كتاب العدة وغيره من المشغولين تنصف اخبار الشيعة وعبرهم من المصنفين

و منهم العلامة فالمحكى عنه في النهاية قوله ان الاخباريين منهم لم يعملوا في اصول الدين وفروعها الا على اخبار الاحاد والاصوليين منهم كابى جعفر الطوسي عملوا بها ولم يسكروا - وى المرتضى وانما عه لشبهة حصلت لهم

ومنهم المحدث المحلى فحكى عنه في بعض رسائله ادعاءات و ان احاد الشيعة وعملهم في جميع الاعصار على العمل بخبر الواحد ولكن الاصل يقتضى عدم الاعتبار بهذين الوجهين مع محالهما السيدين و

ابن ادریس و غیرہم فلم يتحقق المشری

الثالث استقرار عمل المسلمين وسيرتهم على ذلك ويدل على ذلك ان المقلدون لا يتوقفون في العمل بما يحكى الثقة من فتوى مجتهدهم

الرابع استقرار عمل المقلد على ذلك كما في الامر الجارية من الموالى الى السيد فلا بد من القول من كون الشارع ايضا على ذلك والا وجب عليه ردعه فان الاطاعة و المعصية على طبق العرف مالم يرد من الشرع خلافه

وقد يرد عليه ان سيرة المقلد على العمل به وان كانت مسلمة ولكن السيرة من حيث هي ليست بمعصية و لو كانت من المسلمين فصلا عما اذا كانت من المقلد مادام الشارع لم يمسها فضلا عما اذا ردعها وههنا الرادع موجود وهو الايات والروايات من لا تحق ما ليس لك به علم ومن ما علمتم انه قولنا فالزموه و مالم تعلموا مردده اليما و غيرهما ثمك به المانع و قد اجاب الانصارى عن الاشكال بوجهين الاول ان معد تلك الادلة حرمة العمل بالظن من حيث هو تشريع ولاشت في انتفائه مع السيرة المذكورة ويدفع بان مجرد هذه السيرة لا تكفي مالم يمسها الشارع فضلا عما اذا منعها كما هو المسمى الثاني ان المعاد كما ذكر ولكنه من حيث هو طرح العمل بالاصول

المعتمدة في مورد حبر الثقة فالادلة ليست حافية مع وجوده

### الدراسة في ١٠ ذبقة ٩٩

ويُدفع بان هذه الأصول المعتمدة اما الفظة وليس منشأها الانشاء  
العقلاء وقد انبه انه لم يستقر على العمل بحبر الثقة فهو يكون حجة  
واما عملية فهي غير مفيدة مع رادعية الادلة المدكورة سواء كانت  
عقلية لان العقل لا يرى رفع اليد عن الادلة حتى يقوم دليل قاطع  
خاص على خلافه ومحض ادعاء بناء العقلاء على اعتبار خسر الثقة لا يكفي  
مادام لم يثبت امضاء الشارع او شرعية فكذلك لا يرفع اليد عن هذه  
الادلة الرادعة حتى يقوم دليل خاص حاكم او وارد على اطلاق هذه  
الادلة والمعروض عدم ثبوته فيسقى طاهر آليات و الروايات الرادعة  
وقد يجاب

ايضا اولا عن هذا الاشكال في السيرة بالادلة الرادعة ما فيها  
واردة في مقام الظن في اصول الدين والهي عنه وفيه انه لو سلم هذا  
فهو يحى في الآيات واما الروايات فانها شاملة لقروح الدين  
وثاني منها ليست ايضا مطلقه لما اذا قدم خسر الثقة ولكنه يرد  
عليه بان لو سلمنا ان الميقن من الآيات ما لم يقم حجة فنقول من  
ابن تكون حبر الثقة و الحال انه في صدد اثباتها ولكن الاضاف ان  
يقال مع ذلك

أما علم بخروج الثقة عن هذه الآيات لأن بناء العقلاء إذا كان مستقر على العمل به ولو كان منقوضاً عند الشارع لمهي عنه بادلة خاصة من رتبة و لم يكتف بهذه الأدلة فقط كيف لا يكون كذلك و الحال أن المفروض أنه محرم كالقياس فكما هي الشارع عنه و مانع في تحريمه و إبطاله حتى قيل أنه وردة أحد في حرمة بحيث يقال أنه ضروري عند الشيعة مع أن العمل بالقياس لم يكن متداولاً كالحرم المذكور و الحال أنه لم يرد فيه حس واحد فضلاً عن المماثل قد ادعى ورود أخبار كثيرة على العجبية

مضافاً إلى إمكان القول بأن الروايات إما محمولة على الحس المخالف لنص القرآن للعلم بورود الأخبار المخالفة لظاهره فلا بد لمن العمل المذكور أن قلت كيف يجيء المخالف لنصه مع أن المعروف أن الأخبار الواردة كلها ممن اعترف بإحاديث التوحيد و السنة فهو مسلم

قلت هذا محذور استبعاد ولا يكفي في قتال الوقوع فإن معتمد من إدريس الشافعي ادعى في حق أبي حنيفة نعمان بن ثابت بن مرداس أنه أتى في مائة صحاح كتابه ثلثين موسماً على خلاف نص القرآن و السنة فملهاً لا بد لمثل هذا المعنى أن يدعى حبر أبي الباب و إما محمولة على خير غير الثقة

## الدراسة

فتحقق محامر ان الوجوه السابقة تعبر الى الاوسع والاسع  
والاول من بينها يكونان اصيق من ماعد هما لان الموضوع فيهما خصوص  
العلماء عايه الامر الاول منهما يختص بتتبع هاد بهم فيكون اجمعا  
محصولا بخلاف الثاني فانه يختص بتتبع اجماعاتهم فيكون محكيا كما  
ان الثالث اصيق من الرابع فانه يختص بسيرة المتدينين بخلاف الرابع  
فانه عبارة عن سيرة العقلاء سواء كانوا عتدينين او غيرهم كما ظهر  
محامر من دفعنا الاشكالات الواردة على هذا الوجه ان هذا عمدة ادلة  
الحجية واهتم الكفاية به ودفع الاشكالات الواردة عليه بمحامر الاشارة  
اليها وعليك عذرتك ثالث الوجوه

وهو دعوى استقرار سيرة العقلاء من دوى الادب ان وغيرهم  
على العمل بخبر الثقة واستمرت الى زماننا ولم يردع عنه شئ ولا  
وصى شئ سرودة انه لو كان لاشتهر زمان ومن الواضح انه يكشف  
عن رضا الشارع به في الشرعيات ايضا ان قلت يكفي في الردع الايات  
النهية والروايات المانعة عن امتناع غير العلم وهاهيك

قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى ان الظن  
لا يغنى عن الحق شئ قلت لا يكاد يكفي تلك الايات في ذلك فانه مصداق  
الى انها وردت ارشادا الى عدم كفاية الظن في اصول الدين ولو سلم

فانما المتيقن لولا انه المنصرف اليه اطلاقها هو خصوص الظن الذي لم يقم على اعتباره حجة لا يكاد يكون الردع بها الاعلى وجه دائر وذلك لان الردع بها يتوقف على عدم تخصيص عمومها او تقييد اطلاقها بالسيرة على اعتبار حبر الثقة و هو يتوقف على الردع عنها بها ولا لكات مخصصة او مقيدة لها كما لا يعنى

لا يقال على هذا لا يكون اعتبار خبر الثقة بالسيرة ايضا الاعلى وجه دائر فان اعتباره بها فعلا يتوقف على عدم الردع بها عنها وهو يتوقف على تخصيصها بها و هو يتوقف على عدم الردع بها عنها فانه يقال انما يكفى في حجيته بها عدم ثبوت الردع عنها بعدم فهو من مصلح لردعها كما يكفى في تخصيصها لها ذلك كما لا يعنى ضرورة ان ما حرت عليه السيرة المستمرة في مقام الاطاعة و المصيبة و في استحقاق العقوبة بالمخالفة وعدم استحقاقها مع الموافقة ولو في صورة المخالفة عن الواقع يكون غفلا في الشرع متبعا لما لم يهض دليل على المصع عن اتمامه في الشرعيات قافهم تأمل انتهى

الا ترى انه قدس سره تمسك بالسيرة ودفع ان قلت يكونه دورا لان كون الايات رادعة يتوقف على عدم كون السيرة محصنة وعدم كونها محصنة يتوقف على كونها رادعة فكونها رادعة يتوقف على كونها رادعة وهذا هو الدور المصرح

## الدراسة

ثم دفع لا يقال الذي معاده لروم الدور في تخصيص السيرة والآيات الرادعة ايضا لانه متوقف على كونها رادعة وهذا متوقف على تخصيص السيرة ايها فتخصيص السيرة ايها متوقف على تخصيص السيرة فهذا دور ايضا بان تخصيص السيرة الآيات الرادعة واعتبر حصر الثقة بالسيرة بناء على تفسيره لا يتوقف على عدم الردع الواقعي بل على ثبوت الردع فلا دور وقد بسب الى الكفاية وجهان آخر ان لحجبه حصر الثقة الاول انه على تسليم عدم سلوح كل من الآيات و السيرة دفع اليد عن الآخر للدور المذكور تصل النوبة الى الاصل الممل و هو الاستصحاب لحجيته السابقة قبل النزول

الثاني ان نسبة السيرة الى الآيات نسبة الحاصل المتقدم الى العام المتأخر فكما ان هذا الحاصل يكون محصيا للعام المذكور كما حقق في محله ولا يكون العام ناسخا له فكذا في المقام تكون لسيرة مخصصة للعمومات

واورد عليه في الرجوع الثلاثة اما الاول فيرد عليه اولا انه لم يظهر وجه لمنع توقف تخصيص الآيات على ثبوت عدم الردع مع انه لو كان عدم ثبوت الردع كافيا في هذا الطرف لكان عدم ثبوت التخصيص كافيا في الردع ايضا

وثاني أن الأمر بالمعكس فإن العمومات حجة مناه العقلاء مالم يثبت خلافها بخلاف التخصيص فإنه لا يكفي عدم ثبوت الردع فيه بل يلزم ثبوت عدم الردع

و أما الثاني فيرد عليه أن الدليل على الاستصحاب أيضاً أحاد الأحاد وكيف يمكن التمسك بحجيتها به

وأما الثالث فواضح جوابه لعدم ثبوت حجية هذه السيرة المدعى كونها حاصلاً متقدماً على العام ولكن الحق مع ذلك كون هذه السيرة حجة كما سبق وصرح به بعض الأعظم بعد أن ورد على الوجه الثالث المحكية عن الكفاية ببعض ما ذكره بقوله في مصباح الأصول والصحيح في مقام الجواب ودفع توهم كون الآيات رادعة عن السيرة أن يقال أولاً أننا نقطع بعدم الردع في الشريعة عن هذه السيرة لقائها و استوارها بين المتشريعة وأصحاب الأئمة عليهم السلام بعد نزول الآيات

فإن عمل الصحابة والتابعين بحسب الثقة غير قابل للإنكار على ما تقدم بيانه في تقريب الاستدلال بالسيرة ولو كانت الآيات رادعة عنها لانقطعت السيرة في زمان الأئمة لا محالة انتهى

### الدراسة

وأشرنا إليها في أصول الإمامية وعليك عارفين التمسك في حجية



حبر الواحد في الحملة لا شك ولا شبهة في ان الاعتماد على حبر الثقة  
في اى امر من الامور مما حرت عليه السيرة من اول الدنيا الى يومنا  
هذا وبه قام نظامها ومعاشها ولا فرق في ذلك بين الانبياء والملوك  
والرعايا ولا يمكن القول بتقييده ما يوجب العلم لانه قليل لا يكفى  
فيما يهتد به من المعاش والمعاد

ولشارع المقدس وادبائه عليهم السلام لم يتحدوا ملكا عبر  
هذا في تبليغ الاحكام الالهية من ارسالها مباشرة انفسهم المقدسة  
لان ذلك عبر ممكن عادة لم نجر السيرة في نوع امورهم الا ماشاء  
و ندر في بعض الاوقات ليكون عائرا بينهم وبين غيرهم الا اللورد  
في الامور على طبق العادة

سيما في تبليغ الاحكام فلم يكونوا يعلمونها على جميع المؤمنين  
بالاعمار و غرق العادة كما لم يكن ممكنا عادة ان يرسل جميع  
الاحكام الكلية والجزئية على كل الاشخاص بنحو التواتر

واما ما استدل به من العقل لوجوب العمل على طبق حبر الثقة  
فيقرر بوجوه الاول علمنا الاجمالي صدور حمله من الاحاد الموجودة  
في البين عن المعصوم فيجب العمل بمعى ان علم بعدم كذب جميعها  
فلذا عن صاحب الحقائق العلم صدور جميع ما في الكتب الاربعة و  
مقتضى هذا لعلم العمل بما في الكتب المعتمدة بحكم العقل وقد ورد

على هذا الوجه ثلثة إیرادات

الاول ان مقتضى هذا الوجه اذا كان العلم الاحمالى فهو اوسع  
 فان فى المقدم العلم الاحمالى ، لا حرو هو العلم بثبوت تكاليف واقعية  
 فى الیس اعم مما كان مضمون الاحدار المعتره او غير المعتره واعم  
 مما كان مضمون الامارات او غيرها فتبيحه هذا العلم الاوسع لیست  
 عملا بخصوص خبر الثقة

الثانى ان مقتضاء العمل بمضمون الخبر المظنون مطابقتها  
 للواقع و ان علم عدم صدوره لا العمل بالخبر مضمون الصدور غير  
 المظنون مطابقة للواقع كما فى الخبر الذى ورد ثقیة و لیس الامر  
 كذا لث .

الثالث ان مقتضاء وجوب العمل ، لاخبار الشئة لتكلیف احتیاطا  
 لانه لا یثبت به حقیته بحيث كان صدر والظواهر الكتب والسمة واما  
 یجب العمل بالمثبت به احتیاطا

والحاصل ان معنى حقیته الخبر كونه دلیلا فى محالفة الاصول  
 الدعویة و المملیه مطلقا سواء كان مشنا او دافیا سواء كان الاصل  
 لعموم او الاطلاق و هذا لا یثبت بهذا الوجه ونعم نقول اما الايراد  
 الثانى فظاهر جوابه فدا لسا فى مقدم اثبات حقیته على الكلیه بل  
 فى الجملة سواء كان مضمون المضمون او الصدور

## الدراسة في ٢٢ ذيقعدة ٩٩

اما الايراد اوله فحواله انا و ان علمنا بوجود تكاليف واقعية  
 في موارد مجموع الاخبار مطلقا و سائر الامارات ولكن لا يلزم منه  
 مراعاة هذا العلم الكبير الاوسع فلا يشج حجية كل امانة ولو كانت  
 غير خسر الثقة لانا وان علمنا في بدو الامر بوجود هذه التكاليف  
 ولكنا اذا تعمقنا في احوال الرواة وارباب الكتب الاربعة من  
 تمتهم و تثقبحهم فقلنا اجملا يصدر كثير من الاخبار الموجودة فيها  
 بمقدار المعلوم بالاحمال من التكاليف المذكورة فيحصل العلم الكبير  
 في خصوص الاحبار فيجب الاختيار من هذه الاحبار لامن غيرها كما  
 اذا علمنا اولا بوجود عشر شياء محرمة في قطيع الغنم ثم علمنا احتمالا  
 بوجود عشر شياء محرمة في خصوص السود من القطيع فلامحالة يتحمل  
 الاول بالثاني والكفاية عر عن هذا الوجه بحيث لا يرد عليه الايراد  
 الاول ولم يشر الى الثالث بقوله

و فيه انه لا يكاد ينهض على حقيقته بحيث يقدم تخصيصا او  
 يقيد او ترجيحا على غيره من عموم و اطلاق او مثل مفهوم انتهى  
 فان هذا الكلام اشارة الى الايراد الثالث مما اوردته الانتصاري  
 في رسالته كما اشار الى الاول منها وحواله بقوله في آخر هذا الوجه  
 وان كان يسلم عما اورد عليه من ان لازمه الاحتياط في سائر الامارات

لا هي خصوص الروايات لما عرفت من انحلال العلم ، لاحتمال بينهما  
 ما علم بين الاخبار ، لمخصوص ولو بالاحتمال فتأمل جيدا انتهى  
 و عليك عبارة الاسارى في الايراد الثالث وكذلك لا يشتبه  
 حجية الاحاد على وجه ينهم لصرف طواهر الكتب والسنة القطعية  
 ولذا صاعدا ان معنى حجية الخبر كونه دليل متعاضدا في مخالفة ، لاصول  
 العملية واللغة مطلقا وهذا المعنى لا يشتبه بالدليل المذكور كما  
 لا يشتبه ، اكثر ماسياتي من الوجوه العقلية بل كلها فانظر انتهى  
 الثاني من الوجوه العقلية ذكرت لحجية خبر الواحد ما ذكره  
 في الواجب لحجية الموحدة في الكافي ومن لا يحصره العقيدة والتهذيب  
 والاستبصار وهذا الوجه مركب من ثلث مقدمات  
 الاولى العلم بمحدث التكليف الثانية العلم بضعائمه ، لثلاثة العلم  
 بان غالب ، لتكليف يعلم بها هي الكتب المذكورة من احاد الاحاد  
 غير المقرونة بالقطعية  
 واورد ، ولا ان الدليل عام والمدعى خاص فان لعلم الاحتمالي  
 بوجود التكليف ، صل في جميع الاحاد بل لم منه حجيته ، لخصوص  
 الاحاد المتعارف بها ، توصيحه انه يلزم على كون التكليف موحدة  
 في جميع الاخبار لخصوص الموحدة في الكتب الاربعة المشروطة  
 بما قرر في مقام حججه حار الواحد العمل بما يقتضيه الراجح من هذا  
 وهو ان الاحتياط بالعمل بكل ما يدل على التكليف المذكورة

و اما العمل بكل ما ظن صدوره سواء كان من اخبار الثقات  
المشروطة بما ذكر في مقامه او غيرها وهذا ككون الدليل و المدعى  
غير متطابقين في العموم و الخصوص

### الدراسة يوم ذيقعدة ١٣٩٩/٢٣

واحيب عن الايراد بان العلم وان كان في بدو الامر حاصل في  
وجود التكاليف في جميع الاخبار لا خصوص المشروطة لكنه ينحل  
عند التامل بالعلم بصدور كثير من الاخبار الموجودة في الكتب الاربعه  
الكافية بالاحراء و الشرائط و المواع اي التكاليف المعلومه بالاحوال  
في مجموع الاحبار و الى هذا الايراد و حواه اشار الكفاية و عليك  
عبارة و اورد عليه اولا

بان العلم الاجمالي حاصل بوجود الاجراء و الشرائط في جميع  
الاخبار لا خصوص المشروطة بما ذكره فاللزام ح اما الاحتياط او العمل  
بكل ما دل على حزمية شي او شرطية قلت يمكن ان يقال ان العلم  
الاجمالي و ان كان حاصل بين جميع الاحبار الا ان العلم بوجود  
الاحبار الصادرة عنهم بقدر الكفاية بين تلك الطائفة او العلم باعتماد  
الطائفة كذلك يسها يوجب افعال العلم الاجمالي و صيرورة غيره  
خارجا عن طرف العلم كما مررت اليه الاشارة انتهى

وثانيا بوجهين الاول ان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالا

خيار الدالة على التكليف دون النافية خصوصا اذا اقتضى العموم او  
الاطلاق او الاصل اياه لان الاخبار النافية و ان كنا نعلم احتمالا  
صدور كثير منها فلعل هذا الضرر النافي في قبال ما ذكرناه لم يصدر  
فلا يمكن رفع اليد عنها بما لم يعلم صدوره

الثاني كون مقتضاء الاحتياط بالعمل بالأخبار المشبهة لأخبارها  
بحيث تكون متبعة في فعل المعجج المذكورة فيرجع هذا الوجه الى  
كونه علما في الحقيقة بالاحتياط لا بالاختار فيكون معمولا به فيما  
لم يتم حجة على خلافه فمع قيامها لا تجري أصالة الاحتياط و اشار  
الكفاية اليهما وعليك عبارته وثاني بان قصته اما هو العمل بالأخبار  
المشبهة للجزئية او الشرطية دون الاخبار النافية لهما

و الاولى ان يورد عليه بان قصته اما هو الاحتياط بالأخبار  
المشبهة فيما لم يتم حجة معتبرة على نفيهما من عموم دليل او اطلاقه لا  
المعجبة بحيث يخصص او يقيد بالمشئت منها او يعمل بالنافي في فعل  
حجة على الثبوت ولو كان أصلا كما لا يخفى انتهى اقول الظاهر ان الاول  
من الشيخ في الرسالة و عليك عبارته

وثانيا ان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالأخبار الدالة على  
الشرائط والاحراء دون الأخبار الدالة على عدمهما خصوصا اذا اقتضى  
الأصل الشرطية والجزئية انتهى

و الفرق بينه وبين ما جعله الكفاية الاولى ان الاول غير مفيد بعدم قيام الحجة على خلاف المشقة للتكاليف بسلاط الاولى فانه كما ترى مضافا الى انه حصر الحجة بالمشقة قيدها بما ذكر

### الدراسة ٢٨ ذيقعدة ٩٩

الثالث مما ذكر ولحجية خبر الواحد ما نقل عن صاحب حاشية المعالم من ان وجوب العمل بالكتاب والسنة ثابت وبقاء هذا التكليف ايضا ثابت بالاخبار المتواترة و بالاجماع مع ان امكننا العلم او الظن الخاص بالرأية بالرأية اليهما فهو والا فالمتعين تحصيل الظن بالرجوع اليهما

نوصيح المطلب ان ههنا مع حالات الاولى انه بعد الاجماع و الاخبار القطعية اما يحصل العلم بالحكم فهو اولا وعلى الثانية اما يقوم ظن خاص علم طريقته لهذا الحكم المدلول للكتاب والسنة وسمى باما علميا فهو اولا ومعها اما يقوم طريق ظني اى ظن طريقته لهذا الحكم فهو ثانيا من العلم بالطريق الى الظن به اولا وهى الحالة الرابعة التى لم يعلم الحكم و الطريق و ثم يظن بالطريق ولكنه يحصل الظن بالحكم ولا بد لما اولا من التفريق بين هذه الوجوه فنقول

الاول منها هو العلم باحكام واقعية كما قرر مفصلا و الثانى

منها هو العلم بالاختيار المعتبرة

والثالث منها كما ترى ادعاء الظن بوجوب العمل بالكتاب و  
السنة و الرابع منها هو الظن بالحكم واقعية من غير طرق معلومة  
الحجة و مفيدة للحكم علما و كذلك من غير طرق معلومة الحجة  
مفيدة للظن بالحكم و كذا من غير طرق مفيدة للعلم بالحكم ولا معلومة  
الحجة ولكنها مظنونة الحجة

فمح عمدة الاشكالات هي عدم التخصيص الصحيح بين هذه  
الحالات الاربع قاوج اطالة الكلام في رسائل الانصار، ومع ذلك  
لم يثقف مراده

فنقول وان كنا لم ار العاشية ان يحصل استدلاله على حسب  
ما يخطر ببالنا عاجلا بعد الغض عن الرسائل الروول الى الاعلى  
فالا على بهذا النهج اذا دلت الاحمار القطعية و الاجماع على وجوب  
الرجوع الى الكتاب و اخبار الكتب المعتبرة فان امكن الرجوع  
اليهما ينحو يحصل العلم بالحكم الذي هو الحالة الاولى فهو و  
الا فلو امكن الرجوع اليهما ينحو يحصل ما يحكم العلم بالحكم من  
الظن الخاص المعلوم حجتيته الدال على اعتبار هذا الظن بالحكم  
المسمى بالباب العلمي للعلم بحجية هذا الطريق كما ان الاول يسمى  
طريق العلم



فهو الحالة الثانية والا فأن امكن الرجوع اليهما بحيث يحصل  
ظن خاص بحجية هذا الظن تنزيلا من العلم بالحجية الذي كان في  
الثاني الى الظن الخاص به فهو الحالة الثالثة والأدب الرجوع اليهما  
بما بعيد الظن بالحكم و ان لم يكن عن طريق مظنون الحجية فضلا  
عن معلومها

واورد على الاصارى وجوه الاول انه تنزل من العلم بالحكم  
و الظن الخاص به الى الظن بالحكم و الحال انما حملنا الواسطة في  
الحاشية وهي المظنون اعتباره و جعلناها الحالة الثالثة ثم ان لم تكن  
تنزلنا الى الظن بالحكم مطلقا

#### الدراسة ٥٨/٧/٢٩

وعليث عبارة الاصارى وح فان امكن الرجوع اليهما على وجه  
يحصل العلم بهما او الظن الخاص به فهو و الا فالمتبع هو الرجوع  
اليهما على وجه يحصل الظن منهما انتهى

فبذل العبارة ظاهر في انه عين بعد عدم امكان الظن الخاص  
بالحكم اى معلوم الحجية الذي سمينا بابا علميا الظن بالحكم لان  
الظن منهما ظاهر في الظن بالحكم من الكتاب والسنة ولكما قلنا هنا  
واسطة وهي التنزل من الظن بمعلوم الحجية الى الظن مظنون الحجية  
والا فتعمل بالظن بالحكم وفي هذا الوجه يشترك مع الاصارى الكعبية

وعليك عبارته

فان تمكنا من الرجوع اليهما على نحو يحصل العلم بالحكم  
او ما يحكمه فلا بد من الرجوع اليهما كذلك والا فلا مخرج عن  
الرجوع على نحو يحصل الظن به بل هذه العادة اوضح من الشيخ في  
النزول من الظن المعلوم بالحجة الى الظن بالحكم واستدراك الواسطة  
التي هي الباب الظني كما لا يخفى

الثاني ان الاضاري جعل مراد العاشية من السنة قول الامام و  
فعله وتقريره فأتى عليه الاشكال بأنه يرجع الى دليل الاسداد الا اني  
المنفرد لمحبة مطلق الظن ملا اختصاص له بالخبر فيرجع الى كون  
الدليل عاما والمدعى خاصا مصافا الى التكرار تقريره ان المراد اذا  
كان احد الثلاثة فذا لم يتمكن من العمل بالعلم وحسب الرجوع الى  
ما ظن كونه مدلول الكتاب والسنة

فح اذا ظننا مثلا ان مودى الشهرة مدلول الكتاب او قول  
الحجة او فعله او تقريره وجب الاحذ به من جهة الظن به الامن حيث  
حاكيها الذي هو الحصر فلا يرتبط بالحصر المضارع فيه  
ولكنه يرد عليه ان المحكي عنه ظاهر في الاخبار العاكية و  
عليك عبارته المحكية لا ريب ان السنة المقطوعة بها اقل قليل و ما  
يدل على وجوب الرجوع الى السنة في زماننا هذا يقيد اكثر من

ذلك للقطع بوجوب رجوع اليوم في تفاصيل الأحكام لدى الكتب الأربعة وغيرها من الكتب المعتمدة في الجملة ما جماع الفرق إلى أن قل فلاوجه للقول بالاعتصار على السنة المقطوعة وبذلك يتم التقريب المذكور انتهى

فإن موارد هذا الكلام تشهد أن مراده ما ذكرنا من الأخبار الحاكية الأول قوله ما يبدل إلى آخره فإن السنة الواقعة في زماننا هو الحاكي بلاشبهة الثاني قوله للقطع فإنه صرح بوجوب الرجوع إلى الكتب ولاشبهة في أنها الحاكية

الثالث قوله فلاوجه فإن قوله السنة المقطوعة طاهر في الخبر المبيد للعلم أما للتواتر أو القرينة وكذا صرح بما ذكرنا من كون مراده من السنة الأخبار الحاكية لا قول الإمام أو فعاه أو تقريره الكفاية حين إرادة الاشكال عليه وعليك عبارته وفيه أن قضية بقاء التكليف فعلا دلرجوع إلى الأخبار الحاكية للسنة كما صرح بأنها المراد منها النج

### الدراسة

الثالث اضطراب كلامه بحيث صرحت متعبرا من الشيخ كيف صدر منه هذه العبارة المضطربة

ثم أنه قال وإن أراد من السنة الأخبار الحاكية فلاوجه إساءة

لحمله دليلاً مستقلاً لصحة خبر الواحد لأنه إن أراد وجوب الرجوع إلى هذه الأخبار لعلنا الاجمالي صدور جملة منها من المصنوع فيرجع إلى الوجه الأول كما أنه يرجع إلى دليل الإسناد إن أراد وجوب الرجوع إليها لعلنا الاجمالي بتكاليف واقعية فيها وإن الثقل يحكم بذلك بعد عدم إمكان القطع بالوصول

ولكن الكفاية أجاب الشيخ معاصدا للحاشية بعدم رجوع هذا الوجه إلى الأول ولا إلى دليل الإسناد بل هذا دليل مستقل بدعوى أن ملاكه ليس العلم الاجمالي بتكاليف واقعية حتى يرجع إلى دليل الإسناد ولا العلم الاجمالي صدور جملة من الأخبار عنهم حتى يرجع إلى الأول بل ملاكه هو العلم بوجوب الرجوع إلى الروايات مع قطع النظر عن الملمين وعليك عبارته

وأما الإيراد عليه برجوعه إلى دليل الإسناد لو كان ملاكه دعوى العلم الاحتمالي بتكاليف وأما إلى الدليل الأول لو كان ملاكه دعوى العلم صدور أخبار كثيرة بين ما ما يدنيا من الأخبار ففيه أن ملاكه إنما هو دعوى العلم بالتكاليف بالرجوع إلى الروايات في الجملة إلى يوم القيمة فراجع تمام كلامه تعرف حقيقة مراده انتهى ولكنه أجاب بعض الأعظم في مصباح الأصول معاصداً للانصاري في إثبات هذا الاشكال على الحاشية في جمل الثالث دليلاً مستقلاً بان

العلم بوجوب الرجوع الى الروايات لاندله من مناط فح اما هو العلم  
يصدر حملة منها من المصوم فهو كما قال الاصارى يرجع الى  
الاول واما ان يكون هو العلم بوجود تكاليف واقعية فيها فيجاء عقلا  
الامتثال القطعي مع ممكنه و مع عدمه يلزم الظنى فهو يرجع الى  
دليل الانسداد ولا يحلو الامر عندنا من ثامل

ثم ان الكتابة اشكل على العاشية بخاص في الجملة الاشارة  
اليه حين رد قول الاصارى من جعل مراد العاشية نفس قول المصوم  
او فعله او تقريره من السنة يان مقتضى وجوب الرجوع الى الاخبار  
المعبر عنها سالمة في كلام الفصول ليس العمل بما ظن اعتباره فضلا  
عن الظن بالمحكم بل هو الرجوع ننحو يحصل العلم بالحكم اولا ثم  
ننحو يحصل العلم بطريقه و الامالى الاحتياط غاية الامر عبر من  
الاولى بعلم تفصيلى ببرائة الذمه

و عن الثالث بالملم الاجمالى بالاسقاط كما هو شان الاحتياط  
وعليك عبارته وفيه ان قضية بقاء التكليف فعلا بالرجوع الى الاخبار  
الحاكية للسنة كما صرح بانها المراد منها في ذيل كلامه زيد في  
علو مقامه اما هي الافتصار في الرجوع الى الاخبار المتيقن الاعتبار  
فان وفي والا اضيف اليه الرجوع الى ما هو المتيقن اعتباره بالاصافة  
لو كان والا مالى الاحتياط ننحو عرفت لا الرجوع الى ما ظن اعتباره و

دالك للتمكن من الرجوع علما تفصيلا او احتمالا فلا وجه معه من  
الاكتفاء بالرجوع الى ما ظن اعتباره انتهى

ثم لا يحفى عليك انه فسر كلام الحاشية في عبارته المتقدمة من  
قوله فلما يحس عن الرجوع على نحو يحصل الظن به مما يظهر منه  
ان صاحب الحاشية تنزل عما علم طريقته الى الظن بالحكم ولذا  
استشكلنا عليه وعلى الانصارى فيه ولكنه ههنا فسر بما هو حقه من  
انه ينزل من العلم بالحكم او ما يحكمه الى ما ظن اعتباره ثم الى الظن  
بالحكم والحق كما ذكر ههنا

### الدراسة

هذا كله هو الكلام في الوجوه المستدل بها لمحبة خصوص  
خير الواحد واستدل بوجوه اربعة لمحبة مطلق الظن

الاول يتركب من مقدمتين الاولى مخالفة المجتهد للحكم  
المظنون مظنة الضرر الثانية كل مظنة الضرر لازم دفعها مع بصير  
النتيجة مخالفة المجتهد للحكم المظنون لازمة الدفع وهذه عادة  
اخرى من وجوب العمل بالظن فحصل المطلوب وهذا واضح

واما الكلام في اثبات المقدمتين اما الاولى فلان الظن  
بالوجوب او الحرمة يصادق الظن بالعقاب على المخالفة في الآخرة و  
الظن بالمفسدة في الدنيا بناء على ما عليه العدلية من تبعية الامم

للمصالح والمفاسد واما الكرى فلحكم العقل موحوب دفع الضرر  
المطنون احرويا كان كالعقاب او دينويا كالمقعدة واجيب عن هذا  
الدليل بامور

الاول ما عن الحاحي الذي يرجع الى وجهين الاول ان هذا  
قاعدة التحسين والتقيح العقليه ومبنى عليها والمنى ما مل

الثاني لو سلمناها فهو على الاستحسان لا الوجوب ولا يضمن  
عليك ان كل واحد من الوجهين المذكورين يرجع الى منع الكرى  
واجاب عن هذا الامر اولا الكفاية بعدم قبول الامناء المذكور فان  
العقل ملزم بالدفع المذكور ولو لم يستقل بالقاعدة بل الدفع مثبت  
على منافرة الطبع لبعض الاشياء او ملائمتها مع اذا كان الضرر منافيا  
للطبع يحكم العقل بدفعه وهذا مما افق عليه الاشرى و المدلية  
مع مخالفة الاول في القاعدة

فثبت ان هذا الحكم ليس منبيا على كون بعض الافعال على  
وجه يمدح عليه فاعله وكون الآخر على وجه يذم عليه حتى ينكره  
الاشرى فيتلزم انكار الكبرى

واجيب ثانيا بان الرد ممنوع لان الوجد ان حاكم بان بعض  
الافعال مما يحسن فاعله و يمدح عليه بخلاف الآخر فانه بالعكس  
كما احب عن الوجه الثاني بان الاستحسان ممنوع بل هو على وجه

## الالزام

الثاني ما في الكفاية من منع الصغرى فان الضرر لا يخلو من امرين اما يكون هو العقاب فلا ملازمة بين الظن بالحكم والعقاب على مخالفته بل الملازمة بين المعصية والعقوبة

ولاشك في ان مجرد مخالفة الحكم ليست بمعصية عالم يتنجز ثم قال الا انه ولا يستقل العقل بعدم العقاب ايضا مع مغالطة الحكم فح يكون العقاب محتملا فيجب دقعه كما اذا كان مطلونا و عليك عبارته

و الصواب في الجواب هو منع الصغرى اما العقوبة فلضرورة عدم الملازمة بين الظن بالتكليف والظن بالعقوبة على مخالفته لعدم الملازمة بينه والعقوبة على مخالفته والملازمة بين خصوص معصية و استحسان العقوبة عليها لا بين مطلق المخالفة والعقوبة بنفسها ومجرد الظن به بدون دليل على اعتباره لا يتنجز به كى يكون المخالفة معصية الا ان يقال ان العقل وان لم يستقل بتنجزه بمجرد بحيث يحكم باستحقاق العقوبة على مخالفته الا انه لا يستقل ايضا بعدم استحقاقها معه فيحتمل العقوبة رح على المخالفة ودعوى استقلاله بدفع الضرر المشكوك كالمظنون قريبة جدا لايضا اذا كان هو العقوبة الاحدية كما لا يخفى انتهى فتأمل



## الدراسة ٥٩/٨/١٢

هذا كله اذا كان المراد من الضرر العقوبة واما اذا كان المراد منه في الصفري المصرة الديونية فقال صاحب الكفاية تمنع الصفري ايضا لان المصدة التي تكون في ارتكاب الحرام ليست مجرد في كل الحال بل ربما يكون الحكم التحريمي ذا نفع للمرتكب كما في السرقة والربا فمع ينعكس الامر

نعم لايت في هذا كونه ضررا نوعيا ولذا شرع وقد لا يكون هذا الضرر ايضا مع وجود المضدة فلانها كما فسرته هي الجهة المقبحة في العمل اوحث حرمة و هذه المضدة لا تستلزم الضرر كما في المحرمات التي يصدق عليها العت و اللغو فانها لا تكون عن ضرر مطلقا هذا

اما ترك المصلحة و نفويتها الذي هو في ترك الواجب فامرء اوضح من ان يخفى فان الترك المذكور ليس بضرر بل عدم النفع وههنا ايضا ربما يكون الامر بالمكس كما في الحقوق المالية الواجبة على المكلف فان العمل بهذه التكاليف ضرر

ثم رد الصفري ايضا بوجه آخر و هو انكار اصل المصدة في الافعال المعرمة و المصلحة في الواجبة بتفريب ان القدر المتيقن ان يكون اصل الحكم ذا فساد في النهي او صلاح في الامر كما في

الاورام الاختيارية ونواهيها فحسبى احتمالهما ولادليل على فسخ فعل  
مافيه احتمال المعسدة او ترك مافيه احتمال المصلحة حتى يكون كافيا  
ولولم يكن مستلزما للضرر وعليك عبارته

و اما المفسدة فلانها و ان كان الظن بالتكليف يوجب الظن  
الموقع فيها لو خالفه الا انه ليست ضرر على كل حال ضرورة ان  
كلما يوجب قبح العمل من المفسد لا يلزم ان يكون من الضرر على  
فاعله بل ربما يوجب خسارة و منقصة في الفعل بحيث يذم عليه فاعله  
بلا ضرر عليه اصلا كما لا يخفى

و اما تفويت المصلحة فلا شبهة في انه ليس فيه معصية بل ربما  
يكون في استيفائها المضرة كما في الاحسان بالمال هذا مع منع كون  
الاحكام تابعة للمصالح و المفسد في الامور بها و المنهى عنها بل  
انما هي تابعة لمصالح فيها كما حققنا في بعض قوائد

و بالجملة ليست المعسدة ولا المنفعة المائنة الثن في الاعمال  
و ايضاً بهما الاحكام بمعصية وليس مناط حكم العقل يفسح ما فيه المفسدة  
او حسن ما فيه المصلحة من الاعمال على القول باستقلاله بذلك هو كونه  
ذا ضرر وارد على فاعله او نفع عايد اليه و لم يرد هذا اوضح من  
ان يخفى

فلا مجال لقاعدة دفع الضرر المظنون ههنا اصلا ولا استقلال للمقل قبح

فعل ما فيه احتمال المفسدة او ترك ما فيه احتمال المصلحة فافهم انتهى  
فملخص جوابه يرجع الى ثلثة الاول منع كون المفسدة في فعل المحرام  
او ترك المصلحة في ترك الواجب من السرر بل ربما لا تكون المفسدة  
سرر او كذا ترك المصلحة وفوتها بالاولى

الثاني لو صلحنا التلازم تمنع كون المفسدة في المتعلق فكيف  
يجب السرر فيه بل ربما يكون بعض المحرمات لمفسدة في اصل الحكم  
لا في المتعلق كما في المواهي الاختيارية

الثالث منع اصل المفسدة اصلا بل ربما يكون لغرارة و

منقصة فتأمل

### الدراصة

الثاني ما هو المحكى عن السيد المجاهد من انه لو لم يؤخذ  
بالظن ويقل بحجبه لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهذا قبيح  
عقلا وفيه منع الملازمة لا مكان الجمع بينهما بالاحتياط او الاخذ  
بالعلم او ما يقتضيه وهو المسمى بالناب العلمي على فرض وجوب الاخذ  
او البرائة على فرض عدمه على حسب اختلاف الاشخاص

توسيح ذلك ان الملازمة بين عدم الاخذ بالظن وبين ترجيح  
المرجوح على الراجح فيها تفصيل و حاصله انه لو قرر هذا الوجه  
في مقام الفتوى ففيه منها لطريق آخر من امكان التوقف عنها و

وعدم لزوم الاخذ بالموهوم حين عدم الاخذ بالراجح كمن اجتهد و  
ظن عدم وجوب جلسة الاستراحة فهو ما أفتى به كما ما أفتى بوجوبه  
الموهوم بل توقف عن الطرفين

والى هذا المنع اشار الكفاية وفيه انه لا يكاد يلزم منه ذلك  
الا فيما اذا كان الاخذ بالظن او بطرقه لازما كما اليه اثر بعض  
الاعاظم فى مصباح الاصول بما مفاده يتوقف هذه الملازمة على كون  
وجوب الاخذ على سبيل الكلية منخرا حتى يلزم من عدم الاخذ  
بالراجح الاخذ للمرجوح والافله الرائة وليس فيه الترحيح الفصح  
و وجه التوقف واضح لعدم جواز الفتوى بغير العلم سواء كان ظنا او  
وهما اللهم الا ان يقال بوجوب الافتاء فح كان الوجه متوحها و ان  
قرر هذا الوجه فى مقام العمل ففيه ايضا منع الملازمة بطريق آخر  
لولم تتم مقدمات الاسداد الآتية

فان هذا الوجه احديها و البقية العلم الاحمالى مائتكاليف  
الواقعية واسداد باب العلم والعلمى وعدم حوازم الالواقع وبطلان  
الاحتياط كمن وجب عليه الذهاب الى محل وكان له طريق مظلون  
الوصول و آخر موهومه فانه لا يتمكن من احتياط فلا بد له من اخذ  
المطلون دون الموهوم لنصح ترجيحه عليه او عدم وجوب الاحتياط  
للمخرج والمسر المنفيين فى الدين

والى هذا المنع اشار الكفاية مع عدم امكان الجمع بينهما عقلا (مثل المثال الاول) او عدم وجوبه مثل الثاني كما اشار اليه بعض الاعاظم بمعاذته واوتنجر التكليف ولكن تمكك المكلف من الاحتياط فهو عليه وليس فيه الترجيح القبيح المذكور ايضا لانه اذا لم تعلم بالتكاليف ان لاتتم الاولى فلا يوحذ بالظن ولا الوهم بل يرجع الى اصول

وإذا لا يشهد باب العلم والعلمى ان لم تتم الثانية يرجع اليهما وان جار الاهمال ان لا تتم الثالثة يرجع الى הראية الاصلية وان صح الاحتياط كمن وحسب عليه اكرام العالم وتردد بين شخصين احدهما مظلون العالمية والاخر موهومه فانه بكرمهما فلا تتم الرابعة فيرجع اليه وان تم هذه النقة يرجع هذا الوجه الى الرابع المسمى بدليل الاسداد الاى فلاوجه مستقلا

وقد يجاب ايضا بالنقص بامر بين الاول الظنون المحرمة كالظنون القياسية الثاني الظنون غير واحة العمل كالموجودة فى الشهات الموضوعية وهذا جيد

ان قلت فيما مراد اما افنى بعدم وجوب العلسة وكذا ما افنى بوجوبها اما ياتى فيترك الراجع ويعمل بالمرجوح فيمود المحدود اولايانى فلا يكون حمما قلت ياتى بقصد الاحتياط وهذا لا ينافى الظن

بعدم الوجوب فيكون جمعاً بين الراجح والمرحوح

### الدراسة

الثالث ما نسب شريف العلماء الى استاده السيد مهدي الطباطبائي من العلم بالواحات والمحررات بين المحتملات فيجب علينا الاحتياط بفعل كل محتمل اجوب ولو هو ما وترك كل محتمل الحرمة كذلك ولكن بما رده نفى العسر واجراح المظنونات وادخل غيرها ترجيح المرحوح على الراجح فالجمع بين الثلاث يفيضي الاثبات بالمظنونات دون الغير وهو ما ذكرنا

وقه انه كما نرى بعض مقدمات الانسداد وهو العلم بـ تكاليف مع ان اسم اليه النقية من قبح الترجيح للمرحوح وطلان الاحتياط وعدم حوازل الرأية او اهمالها وانسداد بـ العلم والعلمى فيرجع اليه والا فلا يشج

ولا يخفى عليك ضعف هذه الوجوه الثلاثة وعدم استحقيتها اطالة الكلام سيما الاخير فينبغي البحث عن الرابع المعروف بدليل الانسداد الذي اطالوا الكلام فيه فمعص العاصرين في مجلس المحقق الثاني

قال ان المحقق حرره على وجه لم يسبقه اليه احد و افاد فيه من الدقائق العلمية ما كانت الافهام قاصرة من ادراكه فيقع البحث في

جهد .

الأولى ما وقع الاختلاف فيه بين الأنصارى والكفاية من حمل  
الأول مقدماته أيضا بما قلناه الأولى من العلم بالتكاليف نظر إلى أن  
المراد به أن كان هو العلم بثبوت الشريعة وعدم نسخ أحكامها فهذا من  
الضروريات التي لا ينسب عدها من المقدمات فإنه كالعلم بوجود الشارع  
وإن كان المراد به هو العلم بثبوتها إجمالا في الوقائع المشبهة التي  
لا يحد أحوالها فهذا أيضا ليس مقدمة مستقلة بل هو يرجع إلى أحد  
وجوه المقدمة

الثانية من الاكتفاء بالاطاعة القليلة المعلومة بالعلم والعلمى  
وجعل الاستدلال غيرها كالهائم عليك مراعاة نص عبارتهما

### الدراسة يوم ١٩ من ذي حجة ٩٩

الثاني في كون النتيجة المترتبة على المقدمات الكشف أو  
الحكومة أما المراد من الأول فهو أنه يستكشف منها أن الشارع  
جعل الظن حجة

أما الثاني فهل المراد منه أن العقل بعد تماميتها يحكم على  
المكلف بالامتثال الظنى دون الشكوى والوهى فيحكم بتعويض  
الاحتياط بهذا النوع بعد ما مر ستاعدم تمكن التام أداله يستقل بحجية  
الظن قال بعض الأعاصم الأول دون الثاني

الثالثة في ان تقيدها على التمامية مطلقه او مهمله لان الظن  
ايضا كما عرفت يختلف من حيث الاسباب مثل الشهرات والاجتماعات  
وفتوى الفقيه و الموارد مثل الدعاء و الاعراض و الاموال والمراتب  
مثل القوى والمتوسط والضعيف

وايضا ما نقول مكون النتيجة على الكشف او الحكومة قد يقال  
على الكشف بالنسبة الى الاسباب تكون النتيجة مطلقه اذ لا يكون  
هناك قدر متيقن ولا يرى العقل فرقا بين الاسباب التي يحصل منها الظن  
بل العقل يرى بعد التمامية على هذا الوجه ان الشارع جعله  
حجة من اى سبب حصل الاسباب الخاص المهني عن الشارع كالقياس مثلا  
اما بالنسبة الى الموارد في الفرض تكون مهمله لان العلم بعدم رضاء  
الشارع بالاحتياط التام لا ينافي وجوبه في بعضها كالامثال المذكورة  
ولا بد من الاكتفاء على القدر المتيقن الذي هو غير هذه الموارد وهذا  
معنى الاهمال

وكذا الكلام على هذا الفرص بالنسبة الى المراتب فان عدم رضاء  
الشارع بالاحتياط التام لا ينافي وجوبه في خصوص القوى فلا بد من  
الاقتصار به فبار لا بمعنى انه ان لم ينف معظم الفقه نزلنا الى الضعف و  
منه فالاسعف وهكذا وكذا الكلام بعينه على تقرير الحكومة الرابطة  
في التمامية وعدمها



اذا عرفت ذلك فاعلم ان الفرق الذي ذكر في معنى الحكومة لم يتضح لان مراد الثاني من الحكومة بالاستقلال بحرية الظن هو ايضا ما فسر به استاذ الاعاظم من ان العقل حاكم بالاستقلال في باب الطاعة والامتثال ، لزوم المكلف بعد التمامية بالامتثال الظني وعدم التنزل الى الشك والوهي ويحكم بتعويض الاحتياط في فرض عدم التمسك من التام فما الفرق بين المعنيين

واعرب مما ذكر هو انه لم يجعل المقدمة المحتلف فيها بين الانصاري وصاحب الكفاية هي الاولى منها من العلم بالتكاليف مع انها ساقطة في كلام الانصاري بعلاوة صاحب الكفاية بل جعل البقعة هي الناقصة منها من عدم حواز اعمال الوقائع المشبهة والعدل ان من راجع الى كلامهما يراه كما ذكرنا

### الدراسة يوم ٢٠ من ذي حجة ١٩٩

وعلى اية حال اورد على الاولى منها الواردة في كلام صاحب الكفاية بالانحلال كما مر في الوجه الاول من الوجوه العقلية المستدل بها لمحجية حر الواحد من انحلال العلم الاحتمالي الكبير بالاحتمالي الصغير .

فان الكبير الموجود في مجموع الاخبار وصائر الايات مدخل الى الصغير في خصوص الاخبار كما مر في الثاني منها من ان الكبير

الموجود في مجموع الاخبار سجل الى الصغير في خصوص الاخبار  
الموجودة في الكتب المعتمدة للشيعة مثل امك تعرف عدة شياء مقصورة  
في قطع الغنم

ثم عرفت انها في خصوص السود منها فكما في المثال لا يجب  
الاجتناب عن ماسوى السود فكذا لا موجب للاحتياط في غير ذلك  
الموارد وح من المعلوم ان الاحتياط في موارد الكتب المعتمدة بمعنى  
الاحد بكل خير دال على التكليف لا يستلزم المرصلا عن اختلال  
النظام ولكنك قد عرفت من كلام الانصارى ان طاهره عدم اعتبار هذه  
المقدمة اصلا وعلى فرض الاعتبار جواب صاحب الكفاية صحيح

و بسارة اخرى ههنا علوم ثلاثة الاول العلم بوجود التكليف  
الثاني العلم بوجود هذه التكليف في الامارات الثالث العلم بوجود  
هذه الامارات في الاخبار الموجودة في الكتب المعتمدة مع ينحل  
الاول بالثاني و الثاني بالثالث و على الثانية انها بالنسبة الى العلم  
بالاحكام مسلمة يشهد به كل من تصدى للاحتهاد في مثل زماننا البعيد  
عن المعصوم

و اما بالنسبة الى العلمى الذى قد مر انه الطن الذى دل على  
حجيته دليل حاس غير مسلمه فانك قد عرفت في بحث حجية خبر  
الواحد ان الادلة التى اقيمت عليها بعضها خصوصا سيرة المسلمين و

العقلاء في أمورهم الدينية والدنيوية على العمل به

و هذا الخبر بحمد الله كاف بالمائل المستلبي بها فلا تنتج  
المقدمات ما قصدت الاسدادى فظهر ان الموحى للانهدام القول بحجية  
خبر الواحد الثقة الواقى بمعظم الفقه فعليهذا لو حصرنا المصحية في  
هذا الباب على خصوص الصحيح الاعلاى الذى هو ما كان جميع  
سلسلة سنده اما ما من الامامية مع تعديل كل واحد منهم بعدلين  
فى جميع الطبقات لم يكن هذا الموجب فله محال ضرورة ان الا  
علاى الكدائى كالمعلم الواحدى من الخبر المتواتر والمحفوف  
بالقرينة القطعية اقل لايمى بالمقدار المذكور

ولكن الحق وفقا للمشهور ان الادلة الدالة على اعتبار اوسع  
من ذلك فلا تصل الثوبة الى الدليل المذكور كما حقق ثم حكى من  
المحقق القمى ما نصّب منه بعض ارباب الفن من انه نرى حجية مطلق  
الظن على كون حجية طواهر الكتاب والاخبار من باب الظن المطلق  
فقال عليها يلزم حجية مطلق الظن والخصوصية فى الكتاب والسنة  
والحال انه كما ترى يعترف بان حجيتها لو كانت للخصوصية لايلزم  
منها حجية مطلق الظن فقلل وجه عراة الكلام وجهان الاول كون  
الحجية المذكورة من باب الظن المطلق

الثانى سلمنا ولكنه لاقل من احتمال الخلاف فهذا الاجتهاد

يكفى فى عدم حميه الظن المطلق لان ظواهر الكتاب والاحبار اذا احتملت حجيتهم للخصوصية فليكف بمقدار معظم الفقه فلا تصل اليه الي دليل الانسداد

### الدراسة يوم ٢١ ذىحجة ١٩٩

داما الثالثة فاستدل عليها بوجوه الاول الخروج من الدين للعلم ح بمخالفة كثيرة بالنسبة الى الواجبات والمحرمات الدنى الاجماع على عدم جواز الرأية واصالة المدم لو سلمنا عدم الخروج من الدين من الرجوع اليهما

الثالث العلم الاجمالى بالتكاليف وقد ثبت منهجته الرابع ايجاب الاحتياط فى المشتبهات و اورد على الاول انه ان اريد من خروج الدين الكفر مسموع الصغرى لان هذا الشخص الذى يعتقد بالحق و يعمل يوفق ما هو مملوم الحرمة او الوجوب و يترك الاحتياط عن المشتبهات ليس اسوء مالا ممن يعتقد به و يترك جميع الفروع

مع انه ليس بكافر حقيقى و ان اريد منه اطلاق العرف عليه الخروج و ان لم يكن كذلك حقيقة فهو ممنوع الكسرى بعد عدم الدليل على منجربة التكليف بالنسبة الى المشتبهات كما هو المفروض كما اورد على الثانى انه يحتمل ان يكون مدركه الوجه الاول او الآتىين فلا يكون هذا الاجماع مستقلا بل مدر كيا

و على الثالث ان الاسطرار المحسوس في المقام سائسة الى  
 بعض الاطراف المحور له على سبيل الوجوب اذا كان الاحتياط موجبا  
 للاختلال و على سبيل الاماحة اذا كان موجبا للمعسر مانع عن التنجز  
 اللهم الا ان يقال شمالية هذه المقدمة من طريق آخر فلا يلزم  
 من العمل بالعلم المذكور الاختلال والمركى بوجوب عدم تنجر  
 العلم وهو قولنا بان تعلم اجمالا بوجوب التكليف في المظنونات دون  
 المشكوكات والموهومات حتى يقال بان ثبوت الترخيص فيهما مانع  
 عن التنجر اذا كان متعلقه مردد ايين الثلاثة فان العلم بثبوت التكليف  
 في المظنونات ليس بعيدا

و على اى تقدير لم يستدل بهذا الوجه صاحب الكفاية نظراً  
 الى انه لا يحدى لوجوب الاحتياط بعد فر من جواز الاقتحام في بعض  
 الاطراف لدفع المعسر و فرض وجوبه لدفع الاختلال السابق فكما اذا  
 اذا علمنا اجمالا بوجوب الحرام مثلاً في اطراف نسطر الى ارتكاب بعضها  
 فلا يكاد يؤثر هذا العلم شيئاً ابداً

بل يعود ارتكاب الكل اما البعض المضطر اليه فواضح اما ما  
 عداه فليكون الشك فيه بدوياً ليجوز ان يكون الحرام المعلوم بالاجمال  
 هو البعض المضطر اليه

فظهر مما ذكرنا ان الوجه من المذكورة هو الوجه الثانى

لا الإجماع لعدم كونه مستقلا في الكشف عن رأى الامام بل يكون  
مدركيا و لا الخروج من الدين

و اما الاحتياط فالظاهر انه ليس وجها مستقلا لما نحن فيه  
بل هو اما اثر الإجماع او وجوب الاجتناب عن الخروج من الدين  
والعلم الاحمالى فالتمسك به قد افترط فى جعله مستقلا كما ان التدرك  
للعلم الاحمالى لحوار الاقتحام او وجوده فى بعض الاطراف مثل صاحب  
الكفاية قد فرط

فالطريقة الوسطى فى مقدم الاستدلال هو ما اختاره الأنصارى  
حيث جعل الوجوه الثلاثة أدلة و اهتم بالعلم الاجمالى منها كما يظهر  
من كلامنا

و باجملة الاحتياط المذكور يرجع الى احد الوجوه الثلاثة  
ان قلت عليها يمكن ارجاع الوجه الثانى ايضا الى الثالث فان معنى  
عدم حواز اصالتى الرأفة والمدم هو معنى تنجز العلم الاحمالى بوجود  
التكاليف

قلت ليس كذلك فان المعالجة القطعية الكثيرة والخروج من  
الدين الدين يسدقان على المقتصر على امتثال المعلومات محدودان  
مستقلان و ان لم تقل يكون الاجمالى منجر فتأمل

#### الدراسة ٢٦ في حجة ٩٩

اما المقدمة الرابعة فيظهر من الأنصارى انها تدل على ثلاثة

اجراء الاول بطلان الاحتياط الكلى فى موارد العلم الاجمالى كما  
يحق فيه

الثانى الرجوع فى كل مسألة الى الاصل الثالث الرجوع الى  
فتوى العالم فقال ماملخصه ان الاول باطل بدليلين الاجماع على عدم  
وجوب الايتان بكل محتمل الوجوب ولو موهاما وكذا العكس  
والمراد الشديد الرافع لهذا التكليف

و لكن الاول كما ترى لان المسئلة اذا كان لها ماخذ سوى  
الاجماع المذكور لا يكون حجة عند الامامية ويمرون عنه بالمدر كى  
كما مرقى وجوه المقدمة الثالثة من عدم الاهمال نظير هذا الاجماع  
ولكن الانصاف ان المراد المذكور كافى فى الباب و اما صاحب  
الكفاية فقال فى هذا المقام ما فسر بالتفصيل بين ثلثة موارد الاول  
ان الاحتياط المذكور اما يكون عسره يحد الاحتلال فلا كلام فى  
كونه غير واجب بل غير جائز

الثانى اذا لم يكن بهذا الحد و لكنه كان فى متعلق التكليف  
من حيث هو مثل ان نفس الوضوء او القلب او غيرهما عسى فالظاهر  
انه ايضا ليس بواجب

الثالث ان لم يكن كذلك و لكن العقل يحكم بكون الحكم  
عسى يا مثل ان الوضوء يجب بالماء المطلق ولكنه تردد بين الف الفاء

ففى هذا المقام لا يكون هذا الدليل حاكما على قاعدة الاحتياط بقول

يظهر هذا التفصيل من بيان ما قيل فى أدلة الضرر والحرج

فاعلم انه اختلفوا فيها على اقوال ثلثة بل اربعة الاول قول

الانصارى من كون معناه توجه النفى الى الحكم فلهذا يكون هذه

القاعدة حاكمة على الاحتياط مطلقا لانه يلزم من الجمع حكم ضررى

وحرجى فهو مرفوع بخلاف قول صاحب الكفاية من توجه النفى الى

نفس المتعلق الحرجى والضررى فهو اذا لم يكن حرجيا لم يرفع و

لوزم من حكم العقل الحرج

الثالث التفصيل بين أدلة الضرر وهى طاهرة فى قول الكفاية و

أدلة نفي الحرج والعسر ولحق مع الانصارى وسال اليه العلامة المشكيني

صاحب حاشية الكفاية الرابع ما استظهرنا واثرة اليه فى اصول

الامامية ونسب الى شيخ الشريعة الاسفهانى من كون معنى امثال هذه

القاعدة انشاء فى سورة الاخدار كما فى قوله تعالى فلا تروا ولا تقوا

البح هذا بالنظر الاولى

و لكنه لا ينافى ما استظهره الشيخ بالنظر الثانوى كما هو

الاطهر فعلى اية حال الظاهر ان الحق مع الشيخ فلا فرق بين الموارد

المذكورة من كون نفس المتعلق ضرريا او حرجيا من قبل الحكم العقلى

فانه ان لم يلزمه الشارع او العقل بالجمع لم يكن سرر او عسر فى البين



هذا كله هو الكلام في الجزء الأول من الثلاثة التي تركت منها المقدمة الرابعة في كلام صاحب الكفاية والثالثة في كلام الانصاري  
 أما الجزء الثاني الذي هو عدم جريان الأصول من البرائة و  
 الاحتياط والاستصحاب والتحصيل في كل واقعة فقال الانصاري ما ملخصه  
 ان الاجمالي بوجود الواجبات والمحرّمات يمنع عن البرائة و  
 الاستصحاب التامّي للتكليف

و اما الاستصحاب المثبت له فله ما علم الأول العلم الاجمالي  
 بوجود غير الواجبات والمحرّمات في السنين الثاني العسر والخرج واما  
 صاحب الكفاية فاجاب بانه لا مانع من اجراء الأصول المثبتة من  
 احتياط او استصحاب فدا شك في وجوب صلاة القصر او الانمام يحتاط  
 ولا يلزم العسر والخرج و كذا اذا علم سابقا بوجوب صلاة الجمعة  
 لا مانع من الاستصحاب في المقام اما عدم منع العسر والخرج فعدم  
 واما عدم منع العلم الاجمالي المذكور بوجود غير الواجبات  
 او المحرّمات لان دليل الاستصحاب ولكن بنفسه يبين آخر و  
 هذا اليقين عام شامل للتفصيلي والاجمالي الموقوف فيما نحن فيه مع  
 على فرض شمول المصدر يكون مفاده حرمة النقض في كل واحد من  
 الاطراف مع قطع النظر عن الاجمالي المذكور بالسبب الى غير  
 الواجبات والمحرّمات

ولكن مفاد الذيل وجوب التقتض بلحاظ هذا العلم في البعض  
المعلوم الانتفاص ولا ريب في ان السالبة الكلية التي هي مفادة الصدر  
تناقص الموحدة الجزئية التي هي مفادة الذيل

فح لو لم يكن الذيل قرينة على التصرف في الصدر فلا اقل من  
كونهما بالسوية فيصير هذا الذيل مجعلا ولا يكون دليلا في باب العلم  
الاجمالي للاستصحاب فلان المحرر للاستصحاب ممن لا شك له الا بالنسبة  
الى هذا الطرف الملتفت اليه فعلا لافي سائر الاطراف حتى يتم ادراكه  
في جميعها فلم يمكن الاحراء فيها من جهة المناقضة المذكورة  
وعليك ان عارضة داما الرجوع الى الاصول والنسبة الى الاصول  
المشتقة من احتياط او استصحاب منتهى للتكليف فلا مانع من احرائها  
عقلا مع حكم العقل وعموم النقل هذا ولو قيل بعدم حريان الاستصحاب  
في اطراف العلم الاجمالي لاستلزام شمول دليله لها التناقض في مدلوله  
بداهة تناقض حرمة النقص في كل منها بمقتضى لا تقتض لوجوبه في  
البعض كما هو قضية ولكن تنقضه يقيين آخر

وذلك لانه انما يلزم فيما اذا كان الشك في اطرافه فعليا واما  
اذا لم يكن كذلك بل لم يكن الشك فعلا لافي بعض اطرافه وكان  
بعض اطرافه الآخر غير ملتفت اليه فعلا اصلا كما هو حال المجتهد  
في مقام استنباط الاحكام كما لا يخفى

فلا يكاد يلزم ذلك فان قضية الانتقاض ليست ح الاحرمة النقض  
في خصوص الطرف المشكوك و ليس فيه علم بالانتقاض كي يلزم  
التناقض في مدلوله من شموله فافهم

### الدراسة

وفي جواب صاحب الكفاية ما لا يخفى من عدم صحة دعوى الكلية  
في عدم التمتع المجتهد الى جميع الاطراف في آن واحد لانه يمكن  
التعانه في بعض الاوقات في آن واحد الى مقدار يحصل العلم الاجمالي  
بالانتقاض كما اذا كتب جميعها في صحيفة فانظروا اليها او مقدار امنها  
بحيث علم اجمالاً بالانتقاض

وقد يرد على هذا الوجه امور سوى ما ذكر صاحب الكفاية  
منها انه لو بني على كون العلم الاحتمالي المذكور مانعا للتناقض  
للزم عدم جريان الاستصحاب اصلا للعلم المذكور بالانتقاض في مدة  
العمر في الجملة

ومنها منع التناقض لكونه متمرعا على تعلق اليقين الثاني على  
ما تعلق به الشك وهما ليس كذلك ومنها ان هذا الذيل ليس مذكورا  
الا في رواية زرارة

واما بالنسبة الى الاصل النافي من البرائة والاستصحاب فقد عرفت  
كلام الاصاري واما صاحب الكفاية فقال ما ملخصه ان الرجوع الى

النافية اذا كان مقدار المعلوم تفصيلا وما في حكمه مما قام عليه دلائل علمي ضمن موارد الاصول المثبتة على قدر المعلوم احتمالا او على قدر لا يبقى معه العلم بوجوب الاحتياط والافيجب الرجوع اليه ولو في موارد موهومة التكليف فضلا عن غيرها ويرفع اليد عنه اذا وصل الى الاختلال وجوبا او العسر جواز

ولكن ادعى البعض ان دعوى صاحب الكفاية الانحلال موارد الاصول المثبتة لضميمة المعلوم تفصيلا وما في حكمه مما قام عليه الظن المحاس في غير محله لان هذه الموارد مع الضميمة المذكورة اذا قيست الى التكاليف المملومة بالاجمال ليست الاقليلة

وعليّك من عبارته و منه قد انفذت ثبوت حكم العقل و عموم النقل بالنسبة الى الاصول النافية ايضا و انه لا يلزم معذور لزوم التناقض من شمول الدليل لها لو لم يكن هناك مانع عقلا او شرعا من احرائها ولا مانع كذلك لو كانت موارد الاصول المثبتة بضميمة ما علم تفصيلا و نهض عليه علمي بمقدار المعلوم احتمالا بل بمقدار لم يكن معه مجال لاستكشاف ايجابات الاحتياط و ان لم يكن بذلك المقدار و من الواضح انه يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال وقد ظهر بذلك ان العلم الاجمالي المذكور بالتكاليف ربما يتعمل ببركة الاصول المثبتة و تلك الضميمة فلا موجب ح للاحتياط عقلا او شرعا اصلا

كما لا يخفى

كما ظهر انه لو لم يتحمل بذلك كان خصوص موارد الاصول  
التنافية مطلقا ولو من مطلوبات عدم التكليف معلا للاحتياط فعلا و  
يرفع اليد عنه فيها كلا او بعضا بمقدار رفع الاحتلال اودع العسر  
على ما عرفت لاحتمالات التكليف مطلقا انتهى

نقول الظاهر ان مراده من الحملة الاجبرية ان محل الاحتياط  
المدكور ماسوى موارد الاصول المشتة لانها لا تحتاج الى التمسك به  
بل الاصول كافية و اما الرجوع الى العالم الذى هو العزء الثالث من  
المقدمة الرابعة فى كلام صاحب الكفاية والثالثة فى كلام الانصارى  
فاستدل على عدمه الشيخ موجهين الاول الاجماع

الثانى ان الجاهل المدكور هو المأجر عن القميص بخلاف ما  
لعن فيه فانه يذلل جهده ويرى مستند المفتى خطأ فلذا لا دليل على  
حجية هذه الفتوى ولكن صاحب الكفاية اكتفى بالثنى و لم يله لعدم  
اعتباره للاول كما لا يخفى وجهه

#### الدواسة

اما المقدمة الخامسة التى هى استقلال العقل بعدم حوازالتنزل  
من امتثال العلمى بعد عدم التمكن منه الاالى الظنى لا الشكى و  
الوهمى فلمصلحة قبح ترجيح المرجوح على الراجح لكذلك عرفت عدم

الثبوت الى الامتثال الاحتمالي اصلا حتى دار الامر بين الراجح و  
المرجوح لعدم هي جواب المقدمة الاولى من تحليل العلم الاحصالي  
المذكور فيها بما هي خصوص كتب الاحبار المعشرة فيحتاط بالعمل  
بها ولا يلزم محذور العسر اصلا

وعامر آنف في جواب الرابعة من حوار الرجوع الى اصول  
الثانية اذا كان موارد المشتة ضمنية المعلوم تفصيلا وما هي حكمه  
بمقدار المعلوم اجمالا و الا فالى المشتة فيكون موارد الثانية محلا  
للاحتياط

وعامر هي جواب الثانية منها من منع اسداد باب العلمي بعد  
كون حبر الواحد الثقة حملة و رافيا بمعظم الفقه ضمنية المعلوم  
تفصيلا و كان هذا عمدة الاخوة و لذا كان الاولى لصاحب الكفاية  
الاشارة الى هذا الجواب

مع انه عقل عنه و اكتفى بالاولى و على اية حال لا يتم الثلاث  
منها و هي الاولى والثانية والرابعة كما عرفت فح هذا الدليل المسمى  
بدليل الانسداد الذي جعلوه رابع الادلة لاجحية مطلق الظن ليس صحيح  
ولكن يخطر بالبال انه لا بحث الى بسط الكلام و وجهه ان العمدة  
في هذه المقدمات هي الثانية من اسداد باب العلم و العلمي و حيث  
لا يتم فيكمي هذا في انه دام هذا الدليل و لذا سمي دليل الانسداد

ويؤيد ما ذكرنا المنقول عن البعض من الاكتفاء بهذه المقدمة وعدم التعرض لغيرها البجهة الخامسة هي ان مقتضاها على فرض صحتها هي حجية الظن بالواقع اى الحكم الشرعى مثل وجوب صلاة الجمعة او الطريق اى المسئلة الاصولية مثل حجية خبر الثقة اوبهما بتحقيقها يحتاج الى رسم مقدمات

الاولى ان الظن ليس كالقطع حجة فى ذاته بل يحتاج الى جعل وعروض حالة ملبثة اليها

الثانية ان هم العقل هل يكون تحصيل المومن من العقاب او تحصيل المصلحة و المفسدة المرعيتين المكنونتين فى الاحكام على قول المدلبة او كلاهما والحق هو الاول لان المصلحة و المفسدة لو كانت نوعيتين فلاولى ليست واحدة التحصيل كما ان الثانية ليست واجبة الدفع واما لو كانتا شخصيتين فانما هما فيها لم يكن غرض اهم من تحصيلها ودفعها

الثالثة ان يقين المومن من العقاب بيد العقل ليس للشارع تصرف فيه مثل استحقاق العقاب والثواب الراية انه كلما كان القطع به مومنا حال الانفتاح كان الظن به مومنا حال الانسد

الخامسة ان المومن حال الانفتاح هو الاعم من القطع بالطريق و القطع بالواقع مما هو واقع لخصوص الاول ولا خصوص الثانى مع

المبرء يكون هو الواقع دائما و لذا اواني الانسان به يكون فارغ  
الذمة من التكليف مطلقا

اما في صورة الاصابة فلان المبرء هو ذو الطريق و اما في  
صورة المخالفة فلانه لا يبرأ الا انه كان عدرا اما دام لم يكشف الخلاف  
واذا انكشف الخلاف يكون محكوما بالاعادة نعم لو كان طريقا على  
وجه الموضوعية لكان مبرء لانه واقع ثانوي

### الدراسة

اذا عرفت هذا فاعلم ان الانصاري وصاحب الكفاية اخذوا الاحير  
من حجية الظن بكليهما قال الاول ما ملحه ان الفرض في مقام الامتثال  
تحصيل المبرء للذمة فح كما ان في مقام العمل لا فرق بين القطع  
باتيان الواقع والقطع باتيان مودى طريق مملوم كذا في مقام الظن  
لا فرق بين الاتيان بالواقع المظنون او الاتيان سودي طريق مظنون  
وعليك عبارته في الرسائل وينفى التنبه على امور

الاول انك قد عرفت ان قصيته المقدمات المذكورة و حوب  
الامتثال الظني للحكام الشرعية المجعولة فاعلم انه لا فرق في الامتثال  
الظني بين تحصيل الظن بالحكم الفرعي الواقعي كان يحصل من شهرة  
القدماء الظن بنحاسة المصير المعنى و بين تحصيل الظن بالحكم  
الفرعي الظاهري كان يحصل من امارة الظن بحجية امر لا ينفيد الظن



## كالقرعة مثلاً

فإذا ظن حجية القرعة حصل الاحتثال الظنى في مورد القرعة و  
ان لم يحصل ظن بالحكم الواقعي الا انه حصل ظن برائة دمة المكلف  
في الواقعة الحاسية وليس الواقع ما هو واقع مقصود المكلف الا من  
حيث كونه مبره للذمة

فكما انه لا فرق في مقام التمكن من العلم بين تحصيل العلم  
بتفس الواقع و بين تحصيل العلم بموافقة طريق علم كونه سلوكه  
ممره للذمة في نظر الشارع فكذا لا فرق عند تعدد العلم بين الظن  
بتحقق الواقع و بين الظن برائة الدمة في نظر الشارع

و قال ايضاً صاحب الكفاية ما ملخصه انه لاشبهة في استقلال  
العقل بانه كلما كان التطلع به مومناً حال الافتتاح كان الظن به  
مومناً حال الانسداد وان المومن حال الافتتاح كان كل من القطع  
بإتيان المكلف به الواقعي و بإتيان المكلف به الظاهري المجهلي اي  
مؤدي الطريق المجهول من قبل الشارع فالمومن حال الانسداد هو  
كل من الظن بإتيان المكلف به الواقعي والظن بإتيان المكلف به  
الظاهري المجهلي

و من المعلوم ان مقتضى ذلك هو حجية الظن من الواقع و  
الطريق و بكلمه اخرى اقتضت المقدمات المذكورة كون الظن مومناً

في حال الانسداد كالمعلم حال الانفتاح

فكما ان العلم المومن حال الانفتاح لا فرق فيه بين العلم بالواقع  
والعلم بالطريق فكذا الظن في حال الانسداد لا فرق فيه بين الظن  
بالواقع والظن بالطريق واختار البعض حجية الظن بالواقع فقط و  
استدل بامرين

الاول ما يرجع الى منع دليل الانسداد في الاصول فانه لا شك  
في ان الظن بالطريق كجمعية حبر الثقة والاحكام السقول والشهرة  
من الاصول فيبقى على اصالة حرمة فيه

وبسار اخرى ان مقدمات الانسداد انما تجرى في المسائل  
القرعية والاحكام الشرعية دون المسائل الاصولية فان نائية المقدمات  
هو انسداد باب العلم والعلمى بالاحكام الشرعية وتسميها سائر المقدمات  
فلابد من ان يكون النتيجة اعتبار خصوص المن بالواقع لان النتيجة  
تاسة للمقدمات

وفي انه قد ظهر في المقدمات السابقة ان المناط تحصيل الامس  
من العقوبة فان في الاصول ايضاً لخصوص المصالح او دفع المفسد  
حتى تحتم بالفروع

وسين اوضح ان المقدمات السابقة وان كانت تجرى في خصوص  
الاحكام الشرعية الا ان نتيجتها اعم من الظن بالواقع والظن بالطريق

فان تمهيدها اما كان من اجل الخروج من عهدة التكليف المعلوم  
بالاجمال وهو كما يحصل مع الظن بالواقع من كون الشيء واحدا او  
حراما يحصل مع الظن بالطريق من كون الشيء طريقا  
الدراسة

الامر الثاني من امرى المنع لحيجية الظن في الطريق هو الشهرة  
والاجماع المقبول على عدم حيجية الظن في مسائل اصول الفقه وهي  
مسئلة اصولية فلو كان الظن فيها حجة وجب الاخذ بالشهرة ونقل  
الاجماع في هذه المسئلة انتهى

الظاهر على ما خطر بالبال ان مراده كون انقضاء هذه الشهرة  
والاجماع في هذه المسئلة وعدمها مسئلة اصولية مع ان كان الظن  
في الطريق حجة فمن حيث كون هذا ايضا مسئلة اصولية فيلزم عدم  
حيجيتها فيلزم من وجودها عدمها وهو باطل مع يعود الصير الموثق  
من هي الى الشهرة المضعفة والاجماع لا كما اشار اليه البعض من  
عوده الى مسئلة حيجية الظن واجب ماحوة احسنها حوامان

الاول انا لو سلمنا قيام الشهرة والاجماع على عدم الحيجية على  
تقدير حريان مقدمات الانسداد في الاصول لكنه يسمح اذا كانت  
المقدمات حادية على تقرير الكشف حتى تكون مسئلة اصولية بخلاف  
تقريرها على الحكومة لان المسئلة عليها العزم عقلية لا الاصولية

الثاني اما لو سلمنا عاينة الامر حصول الظن بعدم العجيبة فيدخل  
ما نحن فيه فيما قام طنان فيكون كل واحد منهما على خلاف الآخر  
فيقدم اقواهما على الآخر بخلاف المحكى عن صاحب العاشيه من  
اختصاص العجيبة بالظن بالطريق واحتجاجة بامر ين

الاول يتركب من قطعين الاول القطع بكوننا مكلفين بالواقعات  
الثاني القطع بنصب طرق متصوطة للوصول الى هذه الواقعات و  
صرفها الى موديات هذه الطرق و تقييدها بها لانسداد باب العلم بها  
و التزلزله الى الظن فيحصل من القطعين حجية خصوص الظن  
بالطريق دون الظن بالواقع ومصادرة اخرى

ان ههنا علمين الاول العلم الاحمالى بالاحكام المرعية الثاني  
العلم الاجمالى بنصب الطرق اليها فح ينحل العلم الاحمالى بالاحكام  
بالعلم الاحمالى الثاني فيجب العمل على مقتضى الثاني فح اذا قررنا  
عدم امكان الاحتياط فننتقل الى الظن ولا ريب في ان الظن بالواقع  
لا وجه له لان المعروف انه ليس مورد للاحتياط حتى يعمل فيه  
بالظن للانحلال المذكور فتصل التوبة الى الظن بالطريق توضيح هذا  
الوجه يحتاج الى مقدمة وهي ان الصرف على قسمين

الاول الصرف الصرف فيدعى ان نصب الطرق يوجب صرف الواقع  
الى مودياتها لا غير بحيث لا يبقى في البين واقع يشترك فيه الكل

العالم والجاهل والغافل والملتفت تطابعت تطابقة الامارة تارة وتحاطه اخرى وهذا هو التصويب الباطل بل ادعى انه محال

الثاني الصرف بنحو التقييد ويدعى ان نصب الطرق مما يوجب تقييد الواقع بما ادت اليه الامارة وصرفه اليه وحصره به و اهمال ماعداء مما لم يوده الطرق وبعبارة اخرى الواقع مشروط ماداء الطريق اليه بعد ان كان مطلقا غير مشروط

فنتيجة ان الطريق الذي اخط الواقع ليس مكلف به والواقع الذي لم يوده الطريق ليس بفعل وهذا ايضا باطل فادعى ان ظاهر العصول بل صريح اخيه صاحب الحاشية الصرف الثاني و اشار الى القسمين صاحب الكفاية وعليك عبارته

لا يقال ان لا يكون اقرب من الظن بالواقع اذا لم يصرف التشكيف الفعلي عنه الى موديات الطرق ولو سعى التقييد فان الالتزام به بعيد ان الصرف لو لم يكن تصويبا محالا فلا اقل من كونه مجمعا على بطلانه ضرورة ان القطع بالواقع يحدى في الاجزاء بما هو واقع لا بما هو مودى طريق القطع كما عرفت

### الدراسة

وكيف كان نتيجة هذا الامر هي حجية خصوص الظن بالطريق دون الظن بالواقع واحاب عنه الانصارى باجوبة خمسة

الاول احتمال منع نصب الشارع طرقا خاصة ويومده انه لو كان  
لكان واصحا لتوفر الدواعى بين المسلمين على صسطها فيكفى الاحتمال  
المذكور فى رد الاستدلال مع المرجح فى مقدم الامتنال ما يحكم به  
العقلاء فى هذا المقام

الثانى منع بقاء الطرق المذكورة على فرض تسليم النصب بيان  
دائك ان المحكوم بطريقته يحتمل ان يكون فما خاصا مثل الحر  
المقيد للاطمينان الفعلى بالصدور ولا شك فى كون هذا القسم نادرا  
فى هذا الزمان ولو كان كثيرا فى الأرمسة السابقة للقرائن

الثالث انه على فرض تسليم الامرين المذكورين فاللام هو  
الاخذ بالقدر المتيقن فان وفى بحال الاحكام اقتصر عليه والافالمتيقن  
بالنسبة مثل ان الحر الصحيح متيقن بالنسبة الى الاجماع والاحكام  
متيقن بالنسبة الى الشهرة

ودليله انه لم يوجد احد يقول بحجية الاجماع المنقول دون  
الخر المصحح وكذا لم يقل بحجية الشهرة دون الاجماع وهكذا  
فالانصل الدونة الى تعيين الطريق بالظن بعد وجود القدر المتيقن و  
وجود اصالة حرمة العمل به فى المشكوك

الرابع انه على فرض تسليم الامور الثلاثة المذكورة فالواحد  
ح الرجوع الى الاحتياط فى اطراف هذه الطرق المنصوبة المعلومة

بالحال لا التعيين بالظن ودليل تقديمه على الظن انه الامتثال العلمى  
فيقدم على الظنى المذكور

الحامس انه مع تسليم الارسية المذكورة فاللزام الرجوع الى  
الظن مطلقا سواء كان فى الطريق او فى الواقع ولا يخفى عليّ ان  
الاثنيين من الاحوية الخمسة وهما الرابع والخامس يستفاد ان من  
صاحب الكفاية

الثانى من امرى السمع لحجية الظن بالواقع والاثبات لحجته  
بالطريق ما احتس به صاحب الحاشية وملخصه يرجع الى ثلث مقدمات  
الاولى العلم باننا مطلعون بالاحكام الشرعية الثانية العلم بوجوب  
تحصيل العلم بفراغ الذمة عنها

الثالثة ان هذا الفراغ معلول للقطع بآبى الواقع و لازمه و  
ليس معدولا للواقع و لازمه فيكون معلولا لطريق الواقع لا نفسه  
فيكون الظن فى حكم القطع بمعنى ان الظن بالفراغ ايضا معلول  
للظن بالطريق وهذا معنى حجيه الظن بالطريق

ومعارة اخرى حيث اتنا علمنا بالاحكام وعلمنا بوجوب العلم  
بالفراغ عنها علمنا ان هذا الفراغ معلول للعلم بآبى الواقع لانفسه  
فحيث اسد بانه ههنا متصل النوبة الى الظن فيكون هذا الظن طريقا  
لاحرار الفراغ المذكور مع بصير الظن بالطريق حجة فقط نوجود

الملاك فيه دون الظن بالواقع واجيب يا جوية

الاول ان الحاكم في هذا الباب اى تفريع الذمة هو العقل و ليس للشارع فيه حكم وان حكم فهو ارشاد الى العقل كما في باب الاطاعة و المعصية و المشومة و العقوبة فتح العقل كما يحكم بالتفريع بالقطع بالطريق فكذلك يحكم به بالقطع بالواقع فعليها كلما كان القطع به مومنا حال الافتتاح كان الظن به مومنا حال الانسداد و قد ثبت ان القطع بالواقع او بالطريق كلاهما مومن حال الافتتاح فكذلك حال الانسداد الظن بالواقع او الطريق كلاهما مومن فلا يعتصم بالحجة بالظن بالطريق

### الدراسة

الثاني انا لو سلمت حكم الشارع بالعراق عند الايمان بمودى الطريق المنصوب لكنه لحصول الفرس الاولى اى الواقع بواسطة فتح حكمه به لحصوله بلا واسطة اولى فكما يكون القطع بهذا الطريق المنصوب و القطع بالواقع عند الافتتاح كلاهما حجة يكون الظن بالطريق والظن بالواقع عند الانسداد كلاهما حجة ثم اورد على هذا بلفظ ان قلت كما في الكفاية بما مفاده ان الظن بالطريق يكون حجة لكونه مستلزما للظن بالعراق بخلاف الظن بالواقع فانه ليس مستلزما للظن بالعراق



ودليله ان القياس مما يحصل منه الظن بالواقع كما في قصة  
ابان واصابع المرثة ولكنه ليس مستلزما للظن بالمراع كيف وتعلم  
بعدمه معه

واجيب عنه انه لامسافة بين التهي عن القياس وبين الظن  
بالفراع عقلا لوعمل بالظن القياسي للملازمة العقلية بين الايمان بالواقع  
المظنون وبين الظن بالفراع فمع الظن بالواقع والظن بالطريق كلاهما  
يفيد ان الظن بالفراع

غاية الامر حيث ان الشارع نهى عن القياس فلو عمل به المكلف  
واخطاء لا يكون معذورا بل في سورة الاسامة ايضا يستحق العقاب للتجري  
وقد يمثل له من جهة تفريق الحكمين من التهي عن الظن القياسي  
والظن بالفراع في عدم الحسية في الاول ووجود الثاني بما اذا ظهر  
يده بالماء المنسوب فان الطهارة حاصلة مع انه يعاقب على التعريف  
الفصبي .

ولكن الانصاف ان النهي عن الظن القياسي بقول مطلق كما  
يستفاد من الاخبار ظاهره عدم ترتيب الاثر عليه اصلا ولعل كلمة  
فاهم الواردة في كلام صاحب الكفاية اشارة اليه

الثالث اما لو سلمنا ان الظن بالواقع لا يستلزم الظن بالمراع  
الذي هو الغرض في الباب لكن النتيجة عدم حجية الظن بالواقع

المحصن لاحجية الظن بالطرين فقط بل هو و الظن بمودى الطريق  
المعتبر فيصير الدليل اعم من المدعى

و قد عرفت في الجواب الاول ان الظن بالواقع لا يكاد يبعك  
عن الظن ، انه مودى الطرق هذه الاحوية تستمد من الكفاية عرفت  
احوية دلى قولى اختصاص الحجية بالظن بالواقع و كذا الظن بالطريق  
فثبت ان الاقوى ما احتاره الاصارى وصاحب الكفاية من حجية كليهما  
سيما الجواب الاخير لانه اذا ثبت حجية الظن بمودى طريق  
معتبر اجمالا كما اذا طمنا من الخسر او الاجماع وجوب الدعاء عند  
رؤية الهلال مثلا فلا يختص هذه الحجية بخصوص الظن بالطريق تفصيلا  
مثل اذا طمنا الخسر القائم على وجوبه فلا بد من كون الظن بالواقع  
مستندا من طريق من الطرق فلا يبقى نتيجة للنزاع

### الدراسة

في الكشف والحكومة والمراد من الاول ان يستكشف بمقدمات  
الانسداد بعد تماميتها حجية الظن شرعا ومعدرة اخرى كشفها عن  
حكم الشارع يكون الاطاعة الانسدادية هي الطيئة كما ان المراد من  
الثاني حكمه العقل مكوته حجة و بكلمة اخرى حكومته يكون  
الانسدادية هي المنحصرة في الطيئة

و حيث ان الاول منهما تقبل المونة لانه متوقف على امرين

الاول عدم كون المنجز العلى لما علم من التكاليف احدا لا موجودا  
 الثانى عدم حواشى الرجوع الى الاصول المبررة للذمة اذ مع  
 انتفاء الاول لا علم بحجية شى فى عالم الثبوت كيف والمنجز للتكاليف  
 موجود على الفرس فلا احتياج الى حجية شى آخر كما انه مع انتفاء  
 الثانى لا علم بحجية غير الاصول المبررة للذمة و مقدمات الانسداد  
 لا تتكفل لاثبات الامرين

ولاشك فيه بالنسبة الى غير الاحيرة و اما هى فان المراد من  
 الرجوع و ان كان هو الظن ولكن مقتضى هذه المقدمة ان الاعتماد  
 على الظن انما كان متوسط حكم العقل تقبح ترجيح المرجوح و اين  
 ذلك من اثبات حجية الظن شرعا و كشفها عنها كما هو المراد  
 فظهر بما ذكرنا عدم دلالة هذه المقدمات على كون الظن طريقا  
 منصوبا من الشارع بل هى على عكس ذلك ادل لاثبات هذه المقدمات  
 جوارا كتهائلا عقلا على الظن فى هذه الحال مع للشارع ان يمكنه  
 بما استقل به العقل لعدم وجوب نصب طريق آخر عليه

واحتتمال استكشاف حكم الشارع به من باب الملازمة بينهما و  
 من انه كلما حكم به العقل حكم به الشرع مدفوع لانها انما تكون  
 فى مورد قابل للحكم الشرعى والفرس انه ليس منه وقيل فى وجهه  
 ان حكم العقل بكفاية الاطاعة الطنية يحل الى احكام ثلاثة

الاول حكمه بعدم وجوب الاطاعة العلمية ثانياً حكمه بعدم  
حواز اقتصار المكلف على الشكينة والوهمية ثالثاً حكمه بحسن الظنية  
ويرجع الاول الى حكمه بنقيح مواخذة الشارع من افعاله فلا يكون  
موسوعة لحكمه شرعي لانه قد ثبت ان موضوع الاحكام الشرعية  
فعل المكلف

واما الحكمين الآخر ان من عدم حواز اقتصار المكلف على  
الشكينة والوهمية وحسن الاطاعة الظنية فهو شوعهما وان كان فعل  
المكلف القابل للحكم الشرعي الا ان الحكم الشرعي من حيث انه  
لا بد من ان يكون للعرض الذي هو احداث الداعي للمكلف الى متعلقه  
وجود او عدمه فيحصل بسبب البعنى الى الفعل و الزجرى الى الترك  
فهذا الداعي حاصل فيما نحن فيه ولو لم يتعلق به الحكم المولوى  
لان الاكتفاء بالشكينة والوهمية سفيه منشأ للعقات غفلا وكذا الظنية  
منشأ للشواب غفلا فبحر ينهى عن الاولين والامر بالآخر مولوباً  
ونشريعاً من قبيل تحصيل العاصل ان كان يقصد هذا الغرض وممتنعاً  
ان لم يكن يقصده و غير شرعي ان كان يقصد آخر لما عرفت من  
كون الحكم الشرعي يقصد الاحداث للداعي المذكور نعم يجوز كون  
الامر والنهى المذكورين ارشاداً الى حكم العقل ولكنه ليس محل  
الكلام ولكنه يمكن ان يورد عليه بان المفروض يتفاوت بالاعتبارين

لان الامر بالصلاة يكون داعيا الى نفس الصلاة والامر بالطاعة يكون داعيا للطاعة

فعليهذا لا يكون على الاول الامر بالطاعة مداعى الاحداث للداعى من قبيل تحصيل الحاصل

### الدراسة

و قد يقال في جواب الملازمة المذكورة انها ليست كما زعمه الخصم من انه كلما حكم به العقل وجب ان يحكم به الشرع حتى ينعدم النتيجة بين الكشف والحكومة بل مصاها هو رضاء الشارع بحكم العقل بحيث لو سئل عما حكم به العقل يحكم على طبقه

و هذا المعنى موجود في المقام وعلى كل حال الصواب الثاني فالعقل في حال الاعداد بنفسه مما يستقل في الحكم بحجية الظن لا الاول من استكشاف كون الظن طريقا منصوبا من قبل الشارع اثباتا بعدما اقتنا جوار اجتزائه بما حكم به العقل و ان جار كونه طريقا منصوبا من قبل الشارع ايضا ثبوتا والفرق بين الامرين واضح اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه ابتنى على ما ذكرنا من قولي و الكشف و الحكومة الامر الآخر بل قيل انه الفرص من النزاع فلذا عبر عنه الا نصارى ما هم الامور و هو اهمال النتيجة او عدمه فنقول حاصل الكلام

ان مقدمات الانداد على القول بصحتها و اقتضاها حجية  
الظن هل تقتضى حجيتها نحو القضية المهمة من حيث السبب والموارد  
والمرتبة

فح تحتاج الى معمم يعمها الى جميع الاسباب من الامارات و  
غيرها الى جميع الموارد من الدماء والعروج وغيرها الى جميع مراتب  
الظن من الاقوى و القوى و الضعيف او الى محض يخصصها ببعض  
الاسباب وبعض الموارد و بعض المراتب او تقتضى حجية الظن نحو  
التعيين بحيث لا يحتاج الى التميم و التخصيص الى شى اصلا سواء  
كان هذا التمين على سبيل الكلية او الجزئية فهذه ثلثة مقامات

الاول كون النتيجة مهمة التالى كونها معنية كلية الثالث  
كونها معنية جزئية فقال الكفاية انه بناء على تقرير الحكومة لا  
اهمال فى النتيجة اصلا لاسا ولا مورد او لامرنة

اد الحاكم عليها هو العقل والحاكم لا يشك فى حكمه اذ الشك  
يتموز بالنسبة الى غير الحاكم سواء كان نحو التدبير او العموم و  
المحسوس فقال اما بحسب الاسباب فالنتيجة كلية فلا تفاوت فى نظره  
بين سبب وسبب آخر

و اما بالنسبة الى المورد فجزئية معنية اذ يستقل بحجيتها فيما  
ليس فيه زيادة اهتمام من الشارع بخلاف ما فيه الاهتمام كالعروج

و الدماء فيستقل بوجوب الاحتياط فيه و كذا بالنسبة الى المرممة  
فتكون جزئية معنية اذ يستقل بحجبة خصوم الاطميناني منه اذا  
تعلق بنفى التكليف ويرفع اليد به عن الاحتياط

بخلاف العادى منه فيجب الاحتياط بمراعاة التكليف المحتمل  
نعم اذا لم يرفع هذا المقدار من الظن الدافى المر عن الاحتياط  
يرفع اليد عنه بمطلق الظن ولو كان عاديا

واما الانصارى فهو ايضا افاد ما افاده الكفاية من كلية النتيجة  
سببا معاها الى ادعائه الكلية موردا ايضا بدعوى انه لا فرق في نظر  
المغال في باب الاطاعة والمعية بين واحداث الفرع ومعرمانها من  
اول الفقه الى آخره

و لكنه ضعيف لما عرفت من زيادة اهتمام الشارع في باب  
الفروج وامثالها واحتمار الجزئية بحسب المرممة كصاحب الكفاية بمعنى  
ان الحجبة خصوم الاطميناني منه اذا تعلق بنفى التكليف

نعم يبقى الفرق بينهما في هذه المرممة وهو ان صاحب الكفاية  
صرح بحجبه خصوم الاطميناني اذا تعلق بنفى التكليف ويلزم منه  
الاحتياط في المظنونات و المشكوكات و بعض الموهات الذى هي  
قباله من عادى على نفيه

بخلاف الانصارى فانه يظهر من اطلاق كلامه التناول الى

الاطميناني مطلقا سواء كان متعلقا بالنهي او الوجود ولكن ادعى انه يستفاد من جمیع كلامه ما استبعد من الكفاية

### الدراسة

هذا بناء على تقرير مقدمات الانسداد على الحكومة اما على التقرير الآخر فقال الكفاية ما مفاده ان نتيجة المقدمات اما تكون كشفها عن نسب الطريق الواصل اليها نفسه او الطريق الواصل ولو بطريقه او الطريق وان تم يصل اليها فيختلف حال النتيجة باختلافها فتكون غير مهملة بالنسبة الى الاسباب والموارد في الاولين ومهملة في الاسباب والموارد والمراتب في الثالث

ولابد لنا من بيان الامور حتى يشير الحق الاول ان الكشف عن المقدمات اما يكون طريقا واصلا بنفسه او طريقا واصلا اعم مما كان وصوله بنفسه او بطريقه او مطلق الطريق ولولم يصل اصلا

الثاني ان الصحيح من تلك الاقسام على تقدير صحة اصل الكشف هو الوسط اما الآخر فواضح بطلانه لان الاحيرة منها التي هي لردم ترجيح المرحوح على الراجح فاصبه بوجوب الوصول وكذا الاول لان هذه المقدمة لا تقتضي اريد من طبيعة الوصول واما كونه بنفسه فلا تقتضية

الثالث انه بناء على الاول لا اهمال في النتيجة اصلا لامورد



لامرتبه ولا سببا اما عدم الاهمال مورد افلان المنكشف اما الطريق  
في كل مورد او الطريق المعين في غير المهم به او الطريق غير  
المعين ولا شك في ان الثالث خلاف العرف لان المفروض الوصول و  
هذا ينافي غير المعين فيبقى الاولان فلا اهمال فيهما

واما عدمه مرتبة فلان الاطميناني بالنسبة الى غيره اولى بالقول  
والوصول مع ان كان دافيا فهو وعلى العدم والمعموم فلا اهمال ايضا و  
اما عدمه سببا فكما قبله لان الطريق الواصل ان كان قدر امتيقنا  
كافيا فهو متعين و ان لم يكن كذلك فان لم يكن قدرا متيقنا او  
كان ولكنه لم يكن دافيا فالكل حجة

واما على الثاني فلا اهمال ايضا اصلا اما مورد او مرتبة فلما  
عرفت في الاول واما سببا فلانه اما يفرص ملن واحد او متعدد غير  
مختلف فيه تيقن الاعتبار او يظنه او مختلف فيه بهما ولكنه مع عدم  
كفايه المتيقن او المظنون او مع كفايته فلا اهمال لانه في الاول يجب  
العمل بالواحد

وفي الثاني يجب للجميع وفي الرابع يجب بالمتيقن الكافي  
وفي الثالث المتعين المظنون الاعتبار الكافي فاحراء مقدمات الاسداد  
في تعيين هذا الطريق المظنون مرة اخرى

وهذا الدليل غير الحارى فى الأحكام لانه حارفى تحصيل هذا الطريق فنقول العلم الاجمالى حاصل بجمل طريق من بين هذه الظنون المتعددة

وناب العلم والملمى به مسد والاصول العدمية غير حارية للعلم المذكور والاحتياط غير لازم لان الفرض ان نتيجة الاول هى لزوم الوصول و هذا بنا فى الاحتياط و ترجيح الموهوم و المشكوك على المظنون قبيح لانه ترجيح للمرحوح على الراجح فيتمس العمل بالمظنون اعتباره فتح ننقل الكلام اليه فان فرس انه واحد او متعدد غير مختلف فيه او مختلف فيه غير كاف متيقنه او مظنونه او كان المتيقن كافيا

فلا اهمال على نهج مامر فانه يجب العمل بالواحد فى الاول و بالجميع فى الثانى وبالمتيقن الكفى فى الرابع ويجرى دليل الانسداد الآخر على النحو الاول فى الثالث فقتنت حجبة المظنون الاعتبار وهكذا حتى ما لا يحتاج الى دليل الانسداد

### الدراسة

واما على الثالث فالاهمال ثابت من الجهات الثلاث مع ان كان فى اليس قدر كاف فهو و الاحتياط فى اطراف المعلوم بالاجمال بمعنى الاخذ بكل ما احتل طريقته ولو هو ما ان لم يستلزم العسر

وان استلزم العسر فلا يدلنا من تقرير دليل الانسداد على نحو الحكومة  
لا الكشف لان الكشف المدعى مستلزم للاحتياط المفروض بطلانه  
للعسر وما يستلزم الباطل فهو باطل

فتبين مما ذكرنا ان الاقسام الثلاثة المكشوفة بمقدمات الانسداد  
اذا لو خطت مع المورد والسبب والمرتبة تصل الى تسعة اقسام و  
تنقسم الى كون النتيجة متعنية بلا خلاف او مهملة كذا لك او مختلفا  
فيها اما الاول فمثل الكشف اذا كان المكشوف الطريق الواصل بنفسه  
او بطريقة مورد او سببا فهذه الاقسام متعنية بينما وبين الكفاية

اما الثاني فمثل الكشف اذا كان المكشوف الطريق ولولم يصل  
فنصير هذه الاقسام مهملتين الكفاية وبيننا اما الثالث فمثل الكشف  
اذا كان المكشوف الطريق الواصل بنفسه او بطريقة من حيث المرتبة  
فيصير هذان القسمان مختلفا فيهما

فقال الكفاية باحتمال النتيجة فيهما بخلافه ويرد عليه مصافا الى  
ما مر اشكالان آخر ان الاول لنا قلنا فيما اذا كان الكشف و كان  
المكشوف الطريق الواصل بنفسه سببا انه اذا لم يكن قدر متيقن بين  
الاسباب وكذا اذا لم يكن مطلقون الاعتبار كافيا فالكل حجة ومطلقنا  
حجية الكل على عدم وجود مطلقون الاعتبار ايضا بخلافه فانه قال  
بحجبتها بمجرد عدم القدر المتيقن في الباب

الثاني انه حكم بالرجوع الى مقدمات الانسداد الآخر بعدم  
الامور الثلثة الظن الواحد و الظنون المتعددة المتساوية و الظنون  
المتعددة المتفاوتة التي بعضها متيقن

و العدل انا اصمما اليها عدم الرابع الذي هو كون الظنون  
المتعددة المتفاوتة بعضها متيقن لكنه غير واف لان الحكم في هذا  
الرابع العمل بالجميع

وقد يتوهم اشكال آخر على الكفاية و هو انه علق بالانسداد  
على المتيقن والحال انه بالعكس لان المتيقن المذكور باب العلمى  
وقد مر ان من مقدمات الانسداد انسداد باب العلمى

ولكنه دفع التوهم بان المتيقن المشروط وحوده غير مضمون  
مقدمات الانسداد فان الاول قد حصل من دليل الانسداد لا انا، قطعاً  
بوجود شئ كحصر الواحد مثلاً وقطعاً بهذا الدليل حجية الظن كما  
هو المفروض

قطعنا بحجية هذا الخبر للملازمة القطعية بينهما والقطع باحد  
المتلازمين اى حجية الظن هو القطع بالآخر اى الخبر فحجية لدليل  
الانسداد

مخلاف الثاني فانه حاصل من غيره وعليك الكفية وهم ودفع  
لذلك تقول ان القدر المتيقن الوافى لو كان في عين لما كان مجال

للدليل الاسداد سرورته انه من مقدماته انسداد باب العلم ايضا لكذلك  
 عقلت عن ان المراد ما اذا كان اليقين بالاعتبار من قبله لاحل  
 اليقين بانه لو كان شئ حجة شرعا كان هذا الشئ حجة قطعاً بدهة  
 ان الدليل على احد المتلازمين انما هو الدليل على الآخر لا الدليل  
 على الملازمة انتهى

### الدراسة

كيف كان قد اختلف في انه بناء على كون النتيجة مهمة  
 يكون لها المصمم اولا فذكر المصمات في الباب الاول عدم المرجح  
 للمص على الآخر فان ما يمتثل ان يكون مرجحاً امور  
 الاول كون بعض الظنون كحجر الواحد بالنسبة الى الآخر  
 كالاجماع والشهرة والسيرة عتيقاً فهو واجب العمل قطعاً بخلاف  
 الآخر فانه مشكوك المحجة

الثاني كونه اقوى من آخر فهو متعين العمل الثالث كونه  
 مطعون المحجة بخلاف الآخر فان المظنون حجة اما لكونه اقرب  
 اليها او الى الواقع بخلاف الآخر

اما الاول فاجيب بانه و ان كان مسلماً بل ارقى من كونه  
 مرجحاً لان هذا المتيقن معلوم المحجة وغيره مشكوك كما هو المرجح  
 بالنسبة الى هذا المشكوك اصل الحرمة لكنه نادر فهو كالمعدوم

## كيف لا

و الحال انه منحصر بالخبر الصحيح الاعلائي المزكى جميع  
رواياته بعدليس و لم يعمل في تصحيح طلقانه بطل اضعف من الظنون  
الحاصلة من سائر الامارات و لم يوهى بمعارضه شئ معمول به عند  
الاصحاب مفيد للظن الاطميناني

فح لاشك ولاشبهة في ندرته وعدم كفايته وكذا الثاني باله ايضاً  
تدر الوجود ان اريد من الاقوى الاطميناني منه و غير منسبط ان  
اريد غيره مصدا الى عدم التسليم لكون اصل القوة معنية الاهمال

و يدل عليه الظنون الخاصة المعتمدة عند الشارع في حال  
الانسداد مع انها ليست اقوى من غيرها كما لا يخفى وكذا الثالث  
بانه لامارة تفيد الظن بحجية اماره على الاطلاق اولاً و ثانياً لا دليل  
على اعتبار هذا الظن في تعيين الحجية ثانياً هكذا نقل في جواب  
هذه الوجوه

ولكن الاضاف ان الاجوبة مما لا يكون بحيث تقنع ولذا عن  
الانصاري في هذا المعجم تليحه كما عن صاحب العاشية وجدى النراقي  
اعلى الله مقامهم الرافى عدم كون الظن مالا اعتبار سدا للترجيح او  
التعيين بل يبقى حال مظنون الاعتقاد كغيره من سائر الظنون  
وفي الكفاية التفصيل بين ما لو كانت النتيجة هو الطريق الواصل

بنفسه فاختار القول بالترجيح و بين ما لو كانت هو الطريق الواصل بطريقه او الطريق ولو لم يصل فلا فرق بين مضمون الاعتبار وغيره و قال يمكن الجمع بين كلامي الانصاري وغيره بهذا التفصيل

مع ان البعض نسب الى القول الاول والآخر الى الثاني وعليك الكفاية ثم لا يخفى ان الظن باعتبار الظن بالخصوص يوجب اليقين باعتباره من باب دليل الانسداد على تقرير الكشف بناء على كون النتيجة هو الطريق الواصل بنفسه فانه ح يقطع بكونه حجة كان غيره حجة اولا

واحتال عدم حججه بالخصوص لا ينافي القطع بحججه بملاحظة الانسداد ضرورة انه على الفرض لا يحتمل ان يكون غيره حجة بالانصب قرينة ولكنه من المحتمل ان يكون هو الحجة دون غيره لما فيه من خصوصية الظن بالاعتبار

وبالجملة الامر يدور بين حجية الكل وحجيته فيكون معطوع الاعتبار ومن هنا ظهر حال القوة ولعل نظر من رجع بها الى هذا الفرض وكان منع شيخنا العلامة اعلى الله مقامه عن الترجيح بها بناء على كون النتيجة هو الطريق الواصل ولو بطريقه او الطريق ولو لم يصل أصلا و بذلك ربما يوفق بين كلمات الاعلام في المقام و عليك بالتأمل التام

## الدراسة

الكافية كما ترى لم يشر إلى الأمر الأول مما يحتمل أن يكون مرجعا من القدر المتيقن ولعله للاشكال فيه كعاصر من عدم وجوده وعدم كفايته على قرص الوجود وإنما تعرض للتدلي و الثالث كما ترى غاية الأمر جمل الثالث في عبارتنا الأول في عبارته وائمه بالثاني حيث قال ومن هنا ظهر حال القوة

وكيف كان احتار الترجيح بهما في صورة كون النتيجة هو الواسل بمسحوح يرد عليه أولا انه لا فرق بين الطريق الواسل بنفسه او بطريقة لعدم الملاك من كون الحكم بالوصول مفوضا إلى العقل فيحكم بكونهما مقطوعى الحجية لعدم احتمال كون الحقبة غيرهما بخلاف العكس كما في التعيين والتحجير ولذا نقل انه في مجلس درسه احتار هذا الدخول من غير التمر من لمارة الكافية فلعلها من اعلاط النسخ و تابا ان محل المزاغ هو الاهمال و قد عرفت ان الاولين بباياته ان قلت لعل الكفاية مشى على مدهه في هذا الاهمال فيكون النتيجة مهملة مرتبة فيهما

قلت هذا يصح بالنسبة إلى المرجع الثاني في عبارته كما من بحلاى الأول من الظن بالاعتبار الثاني من المعينات ما ملحظه انهم قالوا في مقام اهمال النتيجة كما نحن فيه ينقسم الظنون إلى ثلثة



## مظنون الاعتبار كمثل خير الواحد الثقة

و مشكوكه كمثل الاجماع و موهومه مثل السيرة فح يجب علينا بعد هرس الهمال الاقتصار على المظنون ثم المشكوك ثم الموهوم لكن المظنون غير كاف كما مر لانهضاره بما حصل من الاحاد الصحيحة المزكاة بعد لين او للمعلم الاجمالي يكون المشكوك محضاً و مقيداً او قرينة المحار للمظنون فوجب العمل بهذا المشكوك ففى غيره ايضاً يجب اما بالاجماع المركب او بالاولوية القطعية لان المفروض عدم المعارض لهذا الغير وكذلك نقول بالنسبة الى الموهوم و ما هذا الا التعميم

و فيه اولاً ان هذا التفريق متفرع على كون الحجة منحصرة فى الصحيح المزكى بعد لين و ليس كذلك بل الشهرة والسيرة فى العمل يقول الثقة بما انه بوجوب سكون العمل يستلزم الاطمئنان بصحبة المخبر سواء كان مزكى بعدل او موثقاً او ضعيفاً متحيزاً بالشهرة الروائية

ومن المعلوم عدم قلته و حيث اجر الكلام الى الشهرة الروائية فلا بد لنا من تفسير هادى العرق بينها وبين القنوائية والعملية فتقول المراد من الرواية انقاد الشهرة على ذكر الرواية فى كتب ارباب الفن و كونها مشهورة عندهم و ان لم يعمل البعض

والمراد من القنوائية كون مجرد القنوى مشهورة عندهم ولم يعلم استنادهم الى رواية ولو كانت موجودة على وضعها  
والمراد من العملية كون عملهم بها والاستناد اليها في القنوى  
مضافا الى روايتهم ايها قلنا لو قلنا يكون الروائية حجة حارة  
لصعف الرواية كما قيل انها المرادة من قوله خذ بما اشتهر بين  
اصحابك لكان العملية كذا لك بالاولى  
بخلاف القنوائية فانها لا تكون حجة عند من لا يقول باعتبار  
الطن المطلق لعدم قديم دليل بالنصوص عليها بخلافها

### الدراسة

وثاب ان العمل بالمشكوك المذكور اذا كان لكونه مخصصا  
او مقيدا او قرينة للمظنون فهو للكشف عن الواقع المراد من المظنونات  
فمع لا يجوز التعدى الى غيره لفقد هذا المناط لا بالاجماع المركب  
ولا بالاولوية المذكورة

اما الاول فلان الحكم بحجية هذا المشكوك للمناط المذكور  
غيب الموجود في غيره فمن اين يجيى حجية غيره بهذا الاجماع مع  
انا نعلم بعدم تعرض الامام اسلا ولا شك في ان الاجماع حجة للكشف  
عن قول الامام او عمله فتأمل

اما الثامى فقد علم جوامه من الاول فانه اذا لم يكن موجودا

فلا يجوز التعدى الى غير الموجود فيه هذا المناط فضلا عن كونه  
اولى بالحكم الثالث من المعمات عن شريف العلماء قاعدة الاشتغال  
فى المسئلة الاصولية تقرىمها ان الانسداد اذا اقتضى حجية الظن فى  
البسلة ولم يكن القدر المتقين كافيا وحب العمل بكل ظن وان كان  
مشكوكا الحجة

ولكنه ايف اورد عليه بان هذه القاعدة مقتضية للاحتياط فى  
الاصولية ربما ندرس الاحتياط فى العرية فلانصل تعميم النتيجة  
فى الاصولية بيان ذلك ان اذا شككنا فى وجوب الاستعانة قبل  
البسلة مثلا فالاحتياط يقتضى وجوبها

فح اذا قم على عدم وجوبها ظن مشكوكا الحجة مثل الشهرة و  
السيرة فالاحتياط فى هذه الاصولية يقتضى عدمها فنعمل فى العرية  
ونقره الاستعانة ولا نعنى بالاحتياط فى الاصولية فتأمل

اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكفاية لم يتعرض للمعمم الثانى و اشار  
الى الاول و رده و احتار الترحيح بقسمى المرحجات الثلاثة من مظنون  
الاعتبار والافوائية ولم يذكر المرجح الآخر كما ذكرنا فى الدراسة  
السابقة

واشار الى الثالث بما فده ان مقتضى هذا العلم الاجمالى بحجية  
الظن فى البسلة كما مر منا الاشارة اليه ومصاراة اخرى العلم يشغل

الذمه هو الاحتياط في جميع الظنون حتى تحصل الرأية القينية حيث فرضنا انه لم يكن قدر متيقن في البين و ليس هذا الا معنى التعميم للحجية الى مشكوكها وموهورها.

واحاط عنه بامرئ الاول ان هذا التعميم لا يصح الا في الاحتمال الثالث مما مر سابقا من كون النتيجة نصب الطريق ولو لم يصل ادعوى تقدير كونها طريقا واصلا منه فهو الحجة والامجال للاحتياط وكذا على تقرير كونها طريقا واصلا بطريقه لامكان تعيين الطريق « لظن معه ولكن هذا الامر لا يمكن المساعدة معه لان المعروض هو اهمال النتيجة وليس الاعلى التقدير المذكور

الذي مفاده يرجع الى جواب الانصاري وقدمر ويكون مفاده انه يصح هذا التعميم في الظنون المشتة للتكليف لا الظنون النافية لعدم وجوب العمل بها مع فرض وجود الاحتياط في الفرعية لان هذا الاحتياط الفرعي يجوز حتى مع قيام الظن المعترض على عدم وجوب الفعل فصلا عما نحن فيه من الظن غير المعترض المعمول به من باب الاحتياط الاصلى الا اذا قام جميع اصناف الظن من المظنون و المشكوك و الموهوم على التارك وفي هذا الفرع وجود ترك الاحتياط الفرعي لكننا نقول ان هذا الاستثنا ايضا لا يفتى من الحوع لانه مع ذالك كما صرح به يجوز العمل بالنهي وترك الاحتياط في الفرعية

ولكنه لا يجب العمل به و الكلام في الوجوه كما هو ظاهر  
 دعوى القائل بالتعميم لا الحوار و يمكن أن يكون فافهم في كلامه  
 إشارة إلى هذا أو إلى أن العاقل بالتعميم يمكن أن يجيب بأن مراده  
 أيضا ليس الدعي بل هو التعميم في الجملة و لو بالنسبة إلى المشتة  
 والاول اولى عندنا

### الدراسة

كيف كان متفقاً ما ذكرنا صيغة المعمم الثالث والحوار عن  
 الانصاري وصاحب الكفاية بحلاف الاولين سيما الثاني منهما الذي لم  
 يذكره الكفاية ويكتفى بهذا القدر في هذا الباب وشرع في البحث  
 عن الاشكال المردود في خروج طن القياس شرعا  
 فنقول قد عرفت أن العقل لا يثبت في مقام حكمه لان المناط  
 له ان كان موجودا فيحكم والا فلا يحق يقع الاشكال في خروج هذا  
 الطن من عموم نتيجة مقدمات الاستدلال على الحكومة لانه على هذا  
 التقرير هذا الحكم عقلي والحكم العقلي لا يقبل التخصيص  
 والاسبغ نقل كلام الانصاري اولا ثم تحقيق المقام وهو وكيف  
 يجامع حكم العقل بكون الظن كالمعلم مباحا للاطاعة و المعصية و  
 يقبح عن الامر والامور التمدي عنه ومع ذلك يحصل الظن او خصوص  
 الاطمينان من القياس ولا يجوز الشارع العمل به

فإن المنع عن العمل بما يقتضيه العقل من الظن أو خصوص  
الاطمينان لو فرض ممكنا جرى في غير القياس فلا يكون العقل مستقلا  
أد لعله نهي عن إماره مثل ما بهي عن القياس بل وأريد واحتج عليا  
ولا دافع لهذا الاحتمال الأقبح ذلك على الشارع إذ احتمال صدور  
الممكن «لذات عن الحكيم لا يرتفع الأشعجه وهذا من أفراد ما اشتهر  
من أن الدليل العقلي لا يقلل التخصيص انتهى

فنقول التحقيق أن الإشكال يرد موجهين الأول ما حيث قلنا  
أن مساط الحجة الظن عقلا على المحكوم فح على فرض عدم الحجية  
أما لا يكون المناط مناطا فهذا حلف أما يكون فهذا انعكاس الحكم  
عن الموضوع واللازم عن الملزوم

فظهر بما ذكره أن تخصيص المحذور بالحكم العقلي لأن الشرعي  
حيث كان مناطه في عالم الثبوت بيد الشارع فنحن نستظهره في عالم  
الاثبات فح ربما ينفك أحدهما عن الآخر للاشتباه ما فيجب فيه  
الانفكاك والتخصيص فهما يجوز أن يحسب الظهور

أما بالنسبة إلى المساط الواقعي عند الشارع والحكماء بيان  
الثاني أن المنع عن الظن إذا كان ممكنا كما هو المفروض ودليله  
المنع عن ظن القياس فيجبى هذا الاحتمال في كل ظن فهذا يوجب  
سلب الاعتماد عن حجية جميع الظنون لمجيى الاحتمال في كل

ظن فرصة

و الظاهر ان الاصل ان اشار الى هذين الاشكالين و الكفاية  
اكتفى مقلهما كما رأيت ولكنه يسكن ان يحاج عن الاول ان المقدم  
من قبيل ماد كرقا في السح من انه دفع في الحقيقة لا الرفع فهكذا  
هذه بخلاف الشق الاول حين انتفاء الحكم من عدم المناط والخلف  
ممنوع

لان المفروض كشفنا بحكم الشارع ان المناط غير ما دعينا من  
الظن المطلق وصادرة اخرى حيث ان المنشأ للحجية دليل الاسداد  
و كان احدي مقدمات الاسداد بان المسمى

فح كما ان الحجة على الحكومة المفروضة موقوفة على  
المقدمات الخمس موقوفة على حرثي هذه المقدمة احدهما عدم نص  
الشارع طريقا

و الاخر عدم المنع من طريق ظنا كان او غيره فح اذا ثبت  
المنع من الظن القياسي لم ينعقد هذه المقدمة لانتفاء جرثها المقصي  
لانتفاء الكل وهذا معنى عدم وجود المناط فلا يلزم الحلف

الدراسة

كما يجاب عن الوجه الثاني بان احتمال المنع عن الظن الآخر  
انما يصح مع كفاية ما لا يحتمل فيه المنع بمقدار معظم الفقه وامام مع

عدم كفايته فلا يمنع من استقلال العقل بحجية كل من مادام لم يكن  
في البين ما يكفى لهذا المقدار

الظاهر انه اراد بهذا الجواب ما يرجع الى عدم انعقاد مقدمات  
الاستدلال على عرص عدم حجية اشارة اخرى بالنسبة اليها او احتمالها  
كالاول يتقرب ان مالا يحتمل فيه المنع ان كان بقدر الكفاية فغيره  
ليس بحجة لانه مما يفهم من المقدمة الثانية اشتراط الحجية بانسداد  
باب العلم والعلمى بمقدار الكفاية

فعلى العرصة المذكور ليس باب هذا المقدار منسدا فلا معنى  
لهذه الحجية لغيرها فعدم الحجية لعدم المقدمات المذكورة الناشئ  
من عدم انسداد باب العلمى منها الماشئ من وجود المقدار المذكور  
من الاحكام ليس بتخصيص كما من

ثم ان ما ذكرنا من الجوابين اوضح من عبارات الكفاية وغيره  
لانا ارجعناهما الى كون خروج القياس من باب التخصص و لعدم  
مرادهم ايضا ما قلنا و عليك عبارة الكفاية فى مقام الجوابين

و امت خبير بانه لا وقع لهذا الاشكال بعد و صوح كون حكم  
النقل هناك معلقا على عدم نصب الشارع طريقا و أصلا و عدم حكمه  
به فيما كان هناك منصوب و لو كان أصلا

بداهة ان من مقدمات حكمه عدم وجود علم و لا علمى فلا



موضوع للحكمه مع احدهما والمهى عن ظن حاصل من سب ليس الا  
كنصب شئ بل هو يستلزمه فيما كان فى مورد اصل شرعى ولا يكون  
نهيه عنه دفع للحكم عن موضوعه بل به يرتفع موضوعه وليس حال  
المهى عن سب عقيد للظن الا كالامر بما لا يعينه

و كما لا حكومة معه للعقل لا حكومة له معه و كما لا يصح  
لمعاط حكمه الاشكال فيه لا يصح الاشكال فيه لمعاطه الى ان قال فى  
تألى الوجهين و امتلزام امكان المتع عنه لاحتمال المنع عن اعادة  
اخرى وقد اختفى عليه وان كان موحا لعدم استقلال العقل الا انه  
انما يكون بالاصافه الى تلك الامارة لو كان غيرها مما لا يجبل فيه  
المنع بمقدار الكفاية و الا فلا مجال لاحتمال المنع فيها مع فرض  
استقلال العقل

ضرورة عدم استقلاله بحكم مع احتمال وجود ماله الح ولا  
ينفى عليك ان المسئلة كانت مهتبا بها عند الانصارى من حيث  
الاشكال بخلاف الكفاية فانه صرح بانه لا دفع له

و حيث كان عند الانصارى عظيم الوقع و حاجب عنه بحيث وصل  
الى سمعه و ظهر منه الرضا بالسامع و عليك عبارته الوجه السابع هو  
ان خصوصية القياس من بين سائر الامارات هى غلبة مخالفته للواقع  
كما يشهد به قوله ان المسئلة اذا قيست مع حق الدين وقوله كان ما يفسد

اكثر مما يصلحه وقوله ليس شئ ابعد من عقول الرجال في دين الله  
وغير ذالك و هذا المعنى لما خفى على العقل الحاكم بوجوب سلوك  
الطرق الظنية عند فقد العلم فهو اما يحكم بها لادراك اكثر الواقعات  
المجهول بها

فاذا كشف الشارع من حال القياس و تبين عند العقل حال  
القياس فيحكم حكما احتماليا بعدم جوار الركون اليه ثم اذا حصل  
الظن منه في خصوص مورد لا يحكم بترجيح غيره عليه في مقام الراهنة  
عن الواقع

لكنه يصح للشارع المنع عنه تمعنا بحيث يظهر منه الى ما  
اريد الواقعات التي تضمنها فان الظن ليس كالمعلم في جواز تكليف  
الشخص بتركه والاخذ بغيره انتهى

### الدراسة

وحمل المشككين المعشى الكفاية هذا الوجه بهذا النهج ان  
المواهي عن القياس كشفه عن كونه مخالفا للواقع فح لا يلزم القبح  
عن هذا النهي كما هو دعوى المستشكل لان هذا القبح اما لكونه  
موجبا لتعويت الواقع او لكونه نهيا عن الطريق القريب الى الواقع  
و كلاهما متنوع فح دار الامر بين مراعاة الكثير من الواقعات التي  
تحصل بهذا النهي او قليلها بالعمل بالقياس

ولاشك فی كون الاول مقدما بل لا یلزم المعالجة اصلا لانه  
لا یكون الواقعیات القلیلة فی مورد القیاس ایضا فعلیه فیقطع الطان  
بعدم فعلیه التکلیف علی فرض الاصامة ایضا

ثم احب الکفایة بما حاصله ان الکلام فی مقامین الاول الاشکال  
علی صحة الهی عن هذا الظن من اصله نظیر الاشکال المعروف فی  
جمیة اصل الظن من لزوم تحلیل الحرام او تحریم الحلال اذا ادى  
الی خلاف الواقع

فمح یقال فی تقریرہ انه موجب لتعویب مصلحة اذا ادى الظن  
القیاسی الی وجوب واحد او الالفاء فی المفسدة اذا ادى الی حرمة  
حرام علی عکس مامر فی حصیه مطلق الظن واحاب بعدم الفسخ لان  
الغالب المعالجة فاذا دار الامر بین المحذورین یختار الاقل الثاني  
الاشکال ساء عنی كون الصاط الظن الموحود حال الانسداد فهذا  
الوجه لا یمکی

اقول الطاهر كما یحظر ماك من اول الامر عدم الفرق بينهما  
فی الدفع بهذا الوجه فهو كما یدفع الاشکال الاول کذا الثاني لانه  
طهر فی تقریر هذا الوجه ان الواقع لیس یفعلی

ومن المعلوم ان مطلق القرب الی الواقع لیس مناطا للحیة  
کیف و الحال انه قد مر فی اول القطع انه اذا تعلق بالانشائی الصرف

الواقعي ليس متحرراً ولا شك في أن الظن ليس بأعلى منه فمع القرب  
إلى الواقعي المعلى مناط للحجية والمفروض أن الواقعي المودى بالقياس  
ليس بفعلى

و لعل الكفوية أيضاً أشار بعدم الفرق بفهم بمعنى أن العوالم  
كما يصح بالنسبة إلى صحة المنع في نفسه كذا يصح بالنسبة إلى إشكال  
خروج الظن القياسي عن حكم العقل في حال الانسداد

لأنه قد مر أن العقل إنما يحكم بحجية الظن في حال الانسداد  
لما يرى من قرينه إلى الواقع فإذا استكشف من نهى الشارع عن القياس  
بقول مطلق عدم القرب إلى الواقع لكثرة الخطأ تراحم مصلحة الواقع  
لم يحكم بحجيته فذلك أيضاً ليس بتخصيص بل يكون تخصص

محصّل كلام الكفوية ردّاً على هذا الوجه أنه يكفي لصحة المنع  
عن الظن القياسي في نفسه ولا يكفي لصحته عن هذا الظن بعد انعقاد  
مقدمات الانسداد و حكم العقل بحجيته والكلام في الثاني لا الأول  
و حاصل جواب هذا الرد أنه يصح بالنسبة إلى الأشكالين ولعل  
دليل عبارة الأنصاري من قوله يصح للشارع المنع عنه تبعاً بحيث  
يظهر منه أنه ما يريد الواقعيات مما يصحح ما ادعينا من صحة المنع  
عنه حتى بملاحظة حكم العقل بحجيته في حال الانسداد  
ومعبرة أخرى تقول في جواب الكفاية تأييداً للوجه المذكور المجمول

في كلام الانصارى سابع الوجوه الذي نقلنا عبارته و احتملنا كون  
فافهم الوارد في الكفاية اشارة اليه انه كما يكون مناط الحجية على  
الاسداد الظن

كذا يكون القرب الى الواقع فاذا كشف عن النهي الشرعي  
عدم القرب لا يكون موجودا فكانه لا يكون الظن موجودا تمسدا بل  
يرجع الى عدم وجوده اصلا لان مطلق الظن ليس مناطا بل هو الظن  
المقرب الى الواقع و لذا قلنا انه يرجع الى التخصيص فتأمل  
الدراسة

وحيث مر ذكر السامع لدفع الاشكال راينا الا سبب ذكر تقيية  
وجوه الانصارى فقال السادس النع

ملحصة ان العمل به حيث كان ذا مفسدة عالمية على المصلحة  
الواقعية المدركة بالعمل كان النهي عن هذا القياس مع حكم العقل  
حال الاسداد بحجية كل ظن كالامر بحجية الحاص حال الانقاس مع  
حكمه بحرمة العمل بالظن

فمراده من هذا النهي موضوعي بمعنى كون المفسدة في ملو كه  
عاليه على المصلحة الواقعية ماخذ الاستغناء عن المعصومين عليهم السلام  
فلا خول الالهم الذي هو في السكوك فيترك غيره و احاب الكفاية عن  
هذا ايضا بما مر في السابق من انه يصحح المسح عن القياس في نفسه الا

يصحح المنع عنه بالنسبة الى حكم العقل بحجية الظن بملاحظة دليل  
الاسداد و عليك عبارته في رد الوجهين المذكورين

و قد اتقدح بدا لك انه لا وقع للمعجوب عن الاشكال تارة بان

المنع عن القياس لاجل كونه غالب المخالفة و اخرى بان العمل به  
يكون ذا مصلحة عالمية على مصلحة الواقع الثانية عند الاصالة

و ذلك لبداهه انه اما يشكل خروجه بعد الفراغ عن صحة

المنع عنه في نفسه بملاحظة حكم العقل بحجية الظن ولا يكاد يحدى

صحته كذلك في الدب عن الاشكال في صحته بهذا المعاد فافهم فانه

لا يخلو من دقة انتهى

قال الانصاري ما معناه ان الكلام في هذا الوجه تارة يكون في

عالم الثبوت و اخرى في عالم الائنات اما الاول فيصح في ذاته هذا

التقرير فيه

و اما الثاني فالظاهر ان الادلة لا تساعد بل تدل على كون

المفسدة التي تكون في العمل بالقياس هي الوقوع في خلاف الواقع

ولا شك في ان هذا لا ياسب المفسدة السلوكية التي هي معادة هذا

الوجه و عليك عبارة الانصاري

و هذا الوجه و ان كان حسا و قد اختربناه سابقا الا ان طاهر

اكثر الاحار الناهية عن القياس انه لامعصدة فيه الا الوقوع في خلاف

الواقع وان كان بعضها ما كتبا عن ذلك وبعضها ظاهرا في ثبوت المعصية السلوكية الا ان دلالة الاكثر اظهر فهي الحاكمة على غيرها كما يظهر لمن راجع الجميع فاللهي راجع الى سلوكه من باب الطريقة انتهى

اما نحن نقول الظاهر ان المحيب اراد بالوجه ان الامر بالظن الخاص في حال الانتاج كما لا يماهى حكم العقل بحرمة العمل بالظن كذا انتهى عن القياس حال الاسداد لا يماهى حكم العقل بحرمة كل ظن فتح يحتاج الى العمل في المقامين

فعوا به العلى ان الامر بالظن الخاص يحوز لان العقل يحكم بحرمة العمل بالظن من حيث هو وكونه امثالا طبيا مع التمكن من العلمى كما هو المفروض وعلى فرض الامر بالخاص حيث يكون معتبرا بالدليل الخاص المعلوم حقيقته

فيكون امثالا علميا فلا يكون العمل به عملا بالظن بل يرجع الى العمل بما علم اعتباره فيكون تحصيا كذا في الثاني يكون العمل بهذا النهى عملا بما علم خروجه عن الظن المعتر بدليا الانسداد فيكون هذا العمل خارجا عن العمل بالظن موسوعا فتح هذا ايضا يرجع الى التخصيص كالاول

ثم قال الاول ما مال اذ قال به بعض من منع حرمة العمل بالقياس  
في امثال زماننا الح فلا يرد اشكال المناقاة فيه و بين حكم العقل  
بمعنى ان احدا الوجوه المذكورة في المقام لدفع اشكال خروج القياس  
هو دعوى منع عموم المنع في زماننا لان دليل هذا المنع اما يكون  
الاخبار او الاجماع

اما الاول فكمثل قول النسي بركة يعملون بالقياس وقول الامير  
ان قوما تقلت عنهم الاحاديث ان يحموها واعوزتهم النصوص ان يموها  
فتمسكو بآرائهم فلا يدل على المنع مع عدم القدرة من تحصيل العلم  
او الظن الخاص كما هو المفروض

فهذه الاحصاء تدل على الحرمة في زمان الافتتاح لمعاصري  
الائمة صلوات الله عليهم من العامة التاركين لثقل الاصغر الذي عنده  
علم الثقل الا كبر فيستلزم ترك الثقلين و رجوعهم الى اجتهدهم و  
آرائهم بالقياس و صلوا و اصلوا

واما الثاني فشمله لكل زمان-تتو زمان انطماس جميع الامارات  
السمعية الذي نحن فيه ممنوع بل نحيط ايضا بزمان الافتتاح بخلاف  
زمان الانسداد فان انقياس حجة فيه ودعوى العرق بين زماننا و زمان  
الانطماس ممنوعة لان المفروض عدم الخصوصية لهذا القياس المقضية  
لكونه دون الامارات الموحودة في زماننا في المرتبة



كما ان المفروض عدم خصوصية فيها مقتضيه لبعضها ، بخصوص  
دونه بعد السداد باب العلمى فملخصه ان الاجماع على الكلية ممنوع  
ثم احب الانتصارى عن هذا الوجه المنسوب الى المحقق القمى  
بما هذه عبارته لكن الانصاف ان اطلاق بعض الاخبار وجميع معاد  
الاجماعيات يوجب الظن المتاحم بالعلم بل العلم بانه ليس مما يركن  
اليه فى الدين مع وجود الامارات السمعية فهو مع ما قام الدليل على  
عدم صحته

بل العمل بالمعبد للظن فى مقابل العصر الصحيح كما هو لازم  
القول بدحول القياس فى مطلق الظن المحكوم بصحته سرورى البطلان  
فى المذهب

وقال الانتصارى ايضا الثانى منع اعادة القياس للظن خصوصا بعد  
ملاحظة ان الشارع جمع فى الحكم بين ما يترأى متخالفة وفرقين  
ما يترأى متوالفة و كما كفى عموم ما ورد من ان دين الله لا يصاب  
بالمقول وان السنة اذا قست معق الدين وانه لاشى بعد عن عقول  
الرجال من دين الله وغيرها مما دل على غلبة مخالفة الواقع فى العمل  
ما لقيس .

وخصوص روايه ابا بن تعلق الواردة فى دية اصابع الرجل  
و المرفقة الآتية الح معنى انه بعدما راننا ان بناء الشارع على جمع

المختلفات و تفريق المتفقات كما هي منزوحات الشرفانه وردت  
اربعين دلوا لثعلب و خنزير و اختلافهما واضح وسعين في الكفر و  
الاربعين في الخنزير واتحادهما واضح

وانه ورد في الشريعة الاحبار المذكورة في النهي عنه فلا يعيد  
الظن مع لاختلاف بين حكم العقل والشرع اد العقل لا يقول الا بصحبة  
الظن العاقل لا القياس بل ينهي عنه

ثم احاب الانصاري بما ملخصه ان منع حصول الظن بالقياس  
مخالف للوجدان كيف وقد يحصل منه القطع الا في بعض الموارد  
ولكنه بالنسبة الى آخر اقل قليل مع عدم المعاقبة للقول بزوال العاقل  
منه في بعض الاحيان اذا لاحظنا الاحبار المذكورة بالسطر الثاني  
واشار صاحب الكفاية الى الوجهين ايما وجوابهما بما يرجع  
الى ما يختص بعضه لكل واحد منهما وما يشترك بينهما اما الاول فهو  
ان المنع الاول مخالف للاجماع وعموم الاحبار المذكورة

اما الثاني فهو ان المنع الثاني مخالف للوجدان كما اشار اليه  
الانصاري واما المشترك فهو ان المنع لا يصلح ان يرفع الاشكال  
بل طاهر هما تسليم المناهات بين الحكم الشرعي والعقلي

#### الدراسة

وعليك نس الكفدية واما ما قيل في جوابه من منع عموم المنع

عنه بحال الاسداد او مع حصول الظن منه بعد انكشاف حاله و ان ما يقصده اكثر مما يصلحه وفي غاية العناد فانه مضافا الى كون كل واحد من المتعين غير شديد لدعوى الاجماع على عموم المسع مع اطلاق ادلته وعموم علة وسهادة الوجدان بمحصول الظن منه في بعض الاحيان لا يكاد يكون في دفع الاشكال بالقطع بخروج الظن الماشي منه بعيد

غاية الامر انه الاشكال مع فرض احد المتعين لكنه غير فرض الاشكال فتدبر جيدائهم قال الثالث ان باب العلم في مورد لقياس ومثله مفتوح للعلم بان التدرع ارحمها في هذه الموارد الى الاصول اللغظية او العمليه ولا يقضى دليل الاسداد اعتبار ظن القياس في موارد انتهى

الظاهر ان عرض المستدل بالوجه انه بعد ما علمنا ان القياس والنوم والرمل والجعر وامثالها ليست بحاجة فعلمنا باصول لفظه وعملية فيستلزم علما بالحكم الظاهري والاتصل النوبة الى الظن اصلا حتى تدارع في حجته وعدمها اذا حصل من القياس

واحجب عنه الانصاري بما مفاده ان الحاصل الظاهري المستلزم لعدده وصول النوبة الى دليل الاسداد حتى يقضى بحجية الظنون معها الظن منها الظن القياسي بعد فرض صحة النهي عن الظن القياسي

والكلام الان في صحته و ملخصه ان العلم بالحكم حاصل من جهة صحة النهي عن القياس وهذا اول الكلام ثم قال الرابع ان مقدمات دليل الاسداد اعنى اسداد باب العلم مع العلم بتعاضد التكليف اما توجب جواز العمل بما يفيد الظن في نفسه ومع قطع المطر عن بعيد الظن الاقوى

والمعملة هي تدل على حجية الادلة الظنية دون مطلق الظن النفس الامرى و الاول قابل للاستثنا اذ لا يفسح ان يقال انه يعود العمل بكل ما يفيد الظن في نفسه وبديل على مراد الشارع طما الا الدليل العلاني و بعد اخراج ما خرج عن ذلك يكون ما في الادلة المفيدة للظن حجة مقننة

فانما تعارضت تلك الادلة لرم الاخذ بما هو الاقوى وترك ما هو الاصعب و لمعتبر ح هو الظن بالواقع ويكون معاد الاقوى ح طما و الاصعب وهما فيوخذ بالظن ويترك غيره انتهى حاصل هذا على ما خطر ببالى انه احاط عن الاشكال بوجهين الاول

ان دليل الاسداد يفيد حجية الادلة المفيدة للظن لا الظن و الاشكال متفرع على الثامى لا الاول اذ لا اشكال في استثناء بعض ما يفيد الظن عقلا الثاني انه بعد قرص تعارض ضميم الادلة وقوبها يصير الصعيف وهما بالنسبة الى القوى اذ لا يمتثل ان يفيد كل من

## الدليلين قلنا على خلاف الآخر

ولكن الانصاري فهم منها ما ملخصه ان الادلة المذكورة اما نقول بافتادها حجية الظن نادلتها على سبيل الاهمال فح لا يتنا في خروج بعضها واما نقول بافتادها حجيته على سبيل الكليه وخروج الظن منها وهذا لا يصح ويكون معنى قولهم ان القياس مستثنى من الادلة لا الظن القياسي مستثنى من مطلق الظن وعلى كل حال

احاب الانصاري بما هذا به وفيه ان نتيجة المقدمات المذكورة لا تقير بتقرير على وجه دون وجه فان مرجع ما ذكر من الحكم بوجود الرجوع الى الامارات الظنية في الجملة الى العمل بالظن في الجملة اد ليس لدات الامارة مدخلية في الحجية في لحاظ العقل و

المساط هو وصف الظن سواء اعتس مطلقا او على وجه الاهمال

وقد تهدم ان النتيجة على تقرير الحكومة ليست مهمة بل هي معنية للظن الاطميناني مع الكفاية ومع عدمها مطلق الظن و على كل التقديرين لا وجه لاجراح القياس واما على تحرير الكشف فهي مهمة لا يشكل معها خروج القياس اذ الاشكال منى على عدم الاهمال وعموم النتيجة

## الدراسة

ثم قال الانصاري الخامس ان دليل الاقتصاد اما يثبت حجية

الظن الذي لم يقيم على عدم حجتيه دليل وخروج القياس على التخصيص  
فقال ما مفاده ان المصاط في حجتيه الظن انما هو قيم الرأية، الطنية  
مقام العلمية فاذا علمنا مدليل حاص ان هذا الظن لم يكن حجة فلا  
تكون الطنية موحودة حتى يلزم انتخصيص

كما ان الامر بالعكس في باب افتتح العلم فيكون وجه حرمة  
العمل بالظن كونه غير الامتثال العلمي و لكنه اذا قام الدليل على  
حجتيه الظن المخصوص يرجع الى العلمي فكما خروج هذا الظن من  
امالة حرمة العمل بالظن لا يكون تحصيلها في زمان الافتتاح فكذلك  
ما نحن فيه

فاحاط الانصاري بما ملففه ان النهي عن القياسي ان كان  
على وجه الطريقه بمعنى ان الشارع لا يلاخط في امره بهذا الظن  
الا كونه كاشفا طيبا عن الواقع فهذا النهي قبيح لانه كالا مريه في  
الافتتاح ووجهه نقض الفرس الذي هو درك الواقع وان كان على وجه  
يكشف النهي عن مقصده في العمل بهذا الظن عللت على مقصده مخالفه  
الواقع التي تلزم عند طرحه فهذا صحيح

و لكنه يرجع الى الوجه السادس و نحن نقول حيث يرجع  
كلام الانصاري الى ان النهي عن الظن المذكور في الانسداد كالامر  
به في الافتتاح قسح فيمكن ان يقال ان المشبه به ايضا محل الغدشة لان

الامر ببعض الظنون في الافتتاح اذا كان فيه مصلحة عامة على مصلحة  
الواقع العائته على فرض الخلاف صحيح

وبعارة اخرى حيث ان الاحكام عندنا تابعة للمصالح والمفاسد  
الوقعية فمناط حسن تشريع الاحكام هو المصالح والمفاسد المذكورة  
وحيث ان الشريعة الاسلامية منسبة على الهلة

فح نقول ربما يكون الامر بالظن في حال الافتتاح ذا مصلحة  
عائدة الى الشرع لاقل من كونه مصلحة التسهيل وتكون اهم في نظر  
الشرع من مفسدة مخالفة الواقع التي تكون في موارد الخطاء فالامر  
عليهذا ليس بيمين

واما المشبهة الى الهى عن بعض الظنون في حال الاستداد فيمكن  
في حسنه ملاحظة كون مخالفته للواقع عامة فاذا راي الشارع انه  
اذا منع عن القياس فيصطر المكلف الى الامارات والاصول فيقع في  
مخالفة الواقع اقل مما وقع اذا عمل بالقياس فيحسن ح منعه عنه  
بلا كلام

فلاولى ان يقال في تصيف هذا الوجه انه مع المنع عن القياس  
ايضا لاتنعدم المراءة الظنية من اصلها كنفس الظن بل قد تنقى على  
حالها لمصول الظن منه قهرا فيعمود الاشكال المذكور من خروجه  
عن حكم العقل بوجوب العمل بالظن فيعمود محدود التخصيص في

## حكم العقل

و حيث اجر الكلام الى ما رأت من اشكال النهى عن بعض  
الظنون بالخصوص كالقياس فلم شرع في بحث الظن المانع والممنوع  
فمقول القدر المتيقن من الظن المعتر هو الظن المقطوع بعدم المنع  
منه فلا يقول بحجبه ما احتملنا المنع منه فصلا عن مظنون المنع  
فع اذا كن هذا الظن المقطوع بعدم المنع كافي فهو المراد  
و الا فتجاوز الى الظن المظنون عدم المنع منه و تجري مقدمات  
الانسداد بالنسبة الى هذا الظن فلا نقول بحجبه مظنون المنع هذا  
احد الوجوه في تقديم الظن المانع على الممنوع وطرحه  
والوجه الآخر يرجع الى تقديم التخصيص على التخصيص تفصيله  
ان الانصاري ومن وافقه في حجبه الظن «لواقف والطريق كليهما قال  
في المقام يجب طرح الظن الممنوع نظرا الى ان معاد دليل الانسداد  
هو اعتدال ظن لم يتم على عدم اعتباره دليل معتر والظن المانع على  
الفرس دليل يعتر الانسداد فاذا اخذ بهذا لم يكن الممنوع داحلا  
في الحجبة فيرجع الى التخصيص

## الدراسة

ثم حمل هذا القائل نظيره الاستصحاب البسي و المسي الى  
دليل لانتقض فكما في هذا الاستصحاب يلزم من دخول السي خروج



## المسببى موضوعا ومن دخول المسببى تخصيصه

فبدور الامر بين التخصيص و التخصص و الثانى متميز مثل  
استصحاب طهارة الماء المقبول به الثوب النجس و استصحاب نجاسة  
هذا الثوب فان طهارته و نجاسته مع قطع النظر من حكم الشارع  
بالاستصحاب كلتاها متيقنة فى السابق مشكوكة فى اللاحق و حكم  
الشارع ببقاء كل متيقن فى السابق مشكوك فى اللاحق متاذا لمسه  
اليهما .

الا انه كما كان دخول يقين الطهارة فى عموم الحكم بعدم  
النقض و الحكم عليه بالبقاء دليلا على روال نجاسة الثوب المتيقنة  
سابقا فيخرج عن المشكوك لاحقا بخلاف دخول يقين النجاسة و  
الحكم عليها بالبقاء وانه لا يصلح للدلالة على حر النجاسة للماء  
المقبول به قبل الفصل

و بعبارة اخرى احتمال طهارة الثوب مستند الى طهارة الماء  
المستصحب بخلاف احتمال نجاسة الماء وانه غير مستند الى نجاسة الثوب  
المستصحب فح فاستصحاب طهارة الماء يزيل بقاء نجاسة الثوب و  
استصحاب نجاسة الثوب لا يزيل طهارة الماء

فكذلك فى المانع والممنوع اذا دخل المانع فى دليل الاسداد  
خرج الممنوع موضوعا لان مدلوله حبيبة عالم يحم على عدم الاعتبار

دليل وبعد شموله له يكون الممنوع مما قام الدليل على عدم اعتباره  
بخلاف الممنوع فانه بعد دخوله ايضاً يكون المانع مما لم يقم على  
عدم اعتباره دليل فيشملة الانسداد فلان من الخروج

ولكنه يرد على هذا القياس اولاً ان دخول الممنوع ايضاً يستلزم  
خروج المانع عن الدليل و لو للملازمة بين حجبة أحدهما و عدم  
حجبة الآخر

و ثانياً ان هذا يختص بالدليل اللعطي لا الانسداد وقد يستدل  
هذا القائل بكون النتيجة في الانسداد هي حجبة الظن بالطريق و  
يرد عليه

اولاً مبع المنى كما عرفت في بابه وتعرف في القول بالعكس  
وثانياً ان الممنوع ايضاً ربما يتعلق بالاصول هذا كله بناء على  
تقديم الظن المانع للوجوه المذكورة مما ذكره الكفاية ومن دوران  
الامر بين التخصيص والتخصص ومن المنا على خصوص النتيجة، لجهج  
المذكور وحكى عن شريف العلماء تقديم الممنوع

و استدل له بان نتيجة الانسداد هي حجبة الظن في المسائل  
الفقهية لا الأصولية من حجبة الظن المانع و عدمها حيث كانت من  
الأصولية فلا تدخل في الانسداد وذا لم تدخل فلا يكون المانع حجة  
فالممنوع اذا كان بلامانع يدخل فيه ويعمل به ويرد عليه

اولا منع المنى فان التبيحة على تسليم الامسداد هو الظن  
سواء كان بالطريق الذى هو المثلث الاسولية او الواقع الذى هو  
الفقيه .

وثانيا منع العرق بين الاقوال الثلاثة فى وجوب طرح الممموع  
لما مر من الوجه الاول للقائل بحجية الظن المانع من عدم استقلال  
العقل فى حجية الظن مع احتمال المنع منه فصلا عن الظن بالمع  
فح و لو كان التبيحة منحصرة فى المروع لا يستلزم كون كل ظن  
حجة بل التى لا يحتمل المنع عنها

#### الدراسة

فتمين مما ذكرنا من كون نتيجة مقدمات الامسداد هو الظن  
سقوط التكاليب الواقعية سواء تعلق بموافقة الواقع او الطريق ان  
الاستدلال باختصاص الحجة بالظن المانع ايضا مكون النتيجة الظن  
بالطريق فقط لا يمكن المساعدة معه بل الصحيح فى دليل الاختصاص  
ما مر من وجه الكفاية و ربما يفهم من آخر كلام الانصارى فى هذا  
الحث ملاحظة الاقوى منهما مستدلا بان المانع حيث كان ذا نهى  
موضوع فيه مقدسة مطبوعة والحال ان فى الممنوع مصلحة مطبوعة  
قاللارم مراعاة اقوى الطرفين و يرد عليه امور الاول انه يصح  
النهى الطريقى ايضا الثانى انه يتم اذا قام الممنوع على حرمة

او وجوب لدوران الامر في الاول بين المصدين و هي الثاني بين  
 المصلحة والمصلحة بخلاف اذا قام على اياها او كراهة او بدد لعدم  
 وجود المصلحة او المصلحة في الاول و عدم الالزامية في الاخير  
 حتى تراحم المصلحة الالزامية الثالث ان القول بتقديم الاقوى يستلزم  
 التسايط مع التادى وليس ممتعه لان المصلحة السلوكية اقوى فح  
 اذا كان المانع اقوى وجب اخذه لوحين قوة المحتمل و الاحتمال  
 كذا اذا كان مساويا للمموج لقوة المحتمل على الفرض واما اذا  
 كان الممنوع اقوى فتراحم قوة المحتمل في المانع وقوة الاحتمال  
 في الممنوع بل في هذا الشق ايضا يتقدم المانع لان قوة المحتمل  
 مقدمة على قوة الاحتمال فالنتيجة تقدم المانع في جميع الشقوق فمن  
 اين يجيى ما ذكرت الرابع ان المرس المهم فيما نحن فيه تحصيل  
 المومن من العقوبة لاجل المنافع او دفع المقاسد حتى يتقدم الاقوى  
 منهما و اما القول بالتسايط فوجهه عدم ترجيح احدهما في دخوله  
 تحت الانسداد على الآخر مع امتناع دخول كليهما فيب فطان ورد  
 بانه يشعور في الدليل اللفظي لا الانسداد العقلي الموضح موضوعا و  
 محمولا كما مر فيلا حظ في هذا العقلى ما هو المناط المحكوم عليه  
 بالصحة هل هو في المانع او الممنوع وتكتفى بهذا ومن اراد اكثر  
 فليراجع الى المطولات

## الدراسة

فندكر بحث عدم الفرق بين الظن بالحكم بالواسطة او بواسطة  
مقدمائه على الاستدلال فالاول مثل ان يحصل من الشهرة بكفاية ضربة  
واحدة في التيمم والثاني ان يحصل بحوازه على الحجر و الرمل مع  
وجود التراب لقول اللوى يكون المراد من الصعيد مطلق وجه الارض  
الا ترى ان الظن بالحكم حصل في الثاني ايضا ولكنه بواسطة امانة  
اخرى وهي الآية الشريفة او قول اللوى فلا فرق في كفاية هذا الظن  
مع استدلال باب العلم والعلمى بالاحكام بينهما ولا يمتز استدلالهما  
بالنسبة الى غير هذه الوسطة في المثال المتقدم لو كان متمكنا من  
العلم بمراجعة اللغات في غير الصعيد لا يجب عليه ذلك بل كان مراجعته  
الساعة للظن المذكور كافية ولكنه لا يعفى عليك ان استدلال باب  
العلم والعلمى يكفى لهذا التعميم بالنسبة الى الحكم الشرعى و اما  
بالنسبة الى سواء فلا فلو اوصى او اقر بآية الذهب او الفضة للغير  
لا يكفى مطلق الظن بالمعنى اللغوى فيها بل يجب العلم بمعنى الآية  
المذكورة فالمتيقن كفاية هذا الظن فيما يورث الظن بالحكم الشرعى  
من تعريضها نعم لو ثبت حجية هذا الظن بالاستدلال الخاص قام عليه  
كما قلنا الا نقطع بالتكاليف الصادرة في باب الوصايا والا قارير و  
استدلال باب العلم والعلمى بها و غير ايجاب الاحتياط و قبح ترجيح

المرحوح على الراحح فلامد من كفاية الظن كالحكم الشرعية و  
مقدماته او قلنا ان قول المعوى من باب طر حاص كاظواهر لكونه  
من اهل الخبرة حجة و كذلك الظن بحكم شرعى اذا كان مستندا  
الى الظن موضوع خارجى يكفى بالنسبة لى هذا الحكم دون غيره  
مثلا اذا اشتبه ثقة كمثل محمد بن مسلم بين ائسين وظننا ان راوى العسر  
فى هذا الحكم هو محمد بن مسلم الثقة لا غيره يكفى الظن بالنسبة  
الى هذا الحكم ولا يكفى فى غيره مثل الاقتداء به او الشهادة عنه  
كذلك لرجوعه الى اتسداد باب العلم والعلمى فى الحكم ولذا  
لا يجوز العكس بمعنى ان "بهما لو كان مفتوحا بالنسبة الى الاحكام  
ولكنه السد باب العلم والعلمى بالنسبة الى اللغة لا يكفى الظن باللغة  
بل يجب الاحتياط بتحصيل معنى الصعيد علما او علميا ثم ان اتسداد  
باب العلم والعلمى بالنسبة الى الجهة كما يكفى فى حجية الظرفيه  
هل يكفى بالنسبة الى الاخرى التى لم يسد باب العلم والعلمى فيها  
او بالعكس وهكذا الكلام بالنسبة الى جهة الصدور مثل كونه صادرا  
ليان الواقع للثقة فيتمكن من باب العلم والعلمى فيها ولا يتمكن  
بالنسبة الى السداد بالعكس الى غيرها فعلى كذا حال هذا اتسداد بابها  
بالنسبة الى احدى الجهتين كما يكون مجوز للنزول الى الظن بالنسبة  
الى هذه الجهة فكذلك يكفى بالنسبة الى غيرها اولا الظاهر ان هذا

التنزل يراعى فيه الاقوى فمع امكان العلم والعلمى بالنسبة الى احدى  
الجهات يراعى القوى ولا تصل النوبة الى الضعيف مع تمكنه للمناط  
الذى به يعود التعدى الى الطرف فقط بعد اعتداد بابهما دون غيره و  
هو الاقرب الى الواقع

### الدراسة

وبتلوما مر بحث ان المقدمات المذكورة كما توجب حجية  
الظن في مقام الاشتغال كذلك توجدها في مقام الامتنان اولا  
واستدل للاول بان غاية ما يمكن ان يحصل هو القطع بالانسان  
على احد الفرضين الذى قطع به

ولكنه احتمال عدم مطابقة للواقع بخلاف الفرض الآخر من  
احتمال عدمه رأساً وهذا لا يوجب القطع بالامتنان فصلا عن غيره فلا  
يعكم العقل بل رده فيكمى الظن فيه ايضا بل لا يكون غيره حاصل  
دائماً كيف يكون حاصلًا والحكم مطمون و النتيجة نامة لآخر  
المقدمات ولكنه قد يجاب بان الامر لا يخلو من ثلثة اوجه

اما نقول في المقدمات من باب الكشف والموصوعة فلا اشكال  
في كون الحكم الظاهري معلوما فيجب تحصيل العلم بالامتنان وتطابق  
الماتى به في الخارج

واما نقول من باب الكشف والطريقة فمعنى حجية الظن شرعا

تنجر الواقع به لو اصاب اى عقوبة الانسان على ترك متعلق الوحوب  
الواقعى على فرض كونه ثابتا فيحكم العقل بالحدود عن عهده و  
الاثين بحيث يقطع بالامن من المعوبة و هذا لا يحصل الا بالقطع  
بالاثين الصحيح

وكذا ان قلنا بالحكومة غاية الامر عليها يكون المفادحكما  
عقليا فيأتى فيه ما قلنا فى على الموضوعية و لما ذكر لم يقل احد  
بكفاية الظن فى مقام الامتثال اذا كان الطريق لنا خاصا

فعلينا المقدمات ايضا لاندل على حجية الظن فى المقام الثانى  
فيرجع الى القواعد الاخر من الاستصحاب او قاعدة الفراغ او التجاوز  
لان كليهما بيان متبين مما ذكرنا ان كفاية الظن فى الاحكام و  
مقام اثبات التكليف لا تستلزمها فى مقام الفراغ فلا يكفى به فى الثانى  
نعم المخالف على ما حكى اثنان الاول صاحب الجواهر مع  
الاطميننى منه كما يكفى فى الاول الثانى الاصرى

وربما يستدل لهما نساء العقلاء و يمكن الخدشة فيه بالايات  
الراذعة عن اتناع غير العلم ثم بعد هذه الخدشة فهل يمكن اثبات  
الحجية فى المقام الثانى باجراء مقدمات الاستدلال ولا فقد يقال انه  
لا يعرى فيه نعم قد يقرر فى بعض الموضوعات نظيره ليثبت به حجية  
الظن مثل المرر الموضوع لاحكام كثيرة مثل حواجز الصلاة مع



التنجس أو الإفطار للصوم أو اليتيم أو الصلاة جالسا وغير ذلك من  
أحكام صلاة المصطفى

فانه في هذا الموارد لا يجري الانسداد لانه لا يلزم من الأصول  
مخالفة للعلم الاحتمالي الا انه يمكن تحرير شبهه

فيقال بعد انسداد باب العلم به والعلم باهتمام الشارع في مراعاة  
الواقع بنحو لا يرضى باحراء اصول في كل مورد والعلم بعدم وجوب  
الاحتياط فيه شرعا او عدم امكانه لكون الدوران في مقام الاحتمال  
بين المحدودين اد على وجوده يحرم الوسوء وعلى عدمه يجب

مع بعد صيغة فتح ترجيح المرجوح على الرجح بحكم وجوب  
الاخذ بالظن لانه اقرب الى ادراك مصدقة الواقع فيكون حجة كما  
في مقام الاثبات ولكنه يمكن ان يقال الكلام في الاهتمام المذكور  
و على فرض تسليمه يقع الكلام في كون الضرر المطعون  
موضوعا للحكم لانه يحتمل كون الموضوع هو الخوف مع يحصل  
بالاحتمال العقلائي فضلا عن الشك فلانحتاج الى اثبات الظن بالمرور  
بالمقدمات المذكورة لان المفروض كفاية خوفه

### الدراسة

في ١٢ من الربيع الثاني ١٤٠٠ قلند كرامرين في ختام الانسداد  
استطردا الاول ان الظن كما يعتز بالانسداد في الاعمال الجارية

هل يعتبر في الجناحية اى الاصول الاعتقدية او لا لتحقيق المقام يتوقف  
على بيان امور الاول ان ما يمكن ان يكون متعلقا لهذا الوحوف غير  
المرتبط بالعمل وبسائر اخرى المتصور لكونه متعلق لهذا الوحوف  
الاصولى امور ثلثة

الاول العلم بالشئ الثانى عند القلب عليه الثالث الرضاء به  
الثانى فى وجود شئ آخر فى الخارج سوى العلم بشئ والرضا  
وعدمه فقد يقال بعدم ولا يكون فى القلب سوى العلم والظن والشك  
والوهم والرضا شئ يسمى عقد القلب  
و لكن الاضافه خلافه وبديل عليه الوحدان بانه يمكن البناء  
على ما هو الواقع مع قطع النظر عن الامور المذكورة وهذا واضح  
عند التأمل

الثالث ان السمة بين الامور الثلثة بحسب التحقق الخارجى  
هى العموم من وجه و ان كانت بحسب الصدق التباين و ذلك لانه قد  
يوجد العلم مع عدم عقد القلب كما هو الظاهر من قوله و حجبوا  
بها واستيقنتها انفسهم بناء على ان المراد من العجود هو العجود القلبي  
وربما يتحقق العكس كما هو الظاهر فى المتدين بغير الحق  
تبع لا سلافة من غير العلم فيما اعتقده للتسميه المذكورة و يحقهما  
واضح و كذا الكلام فى العقد المذكور مع الرضاء لتحقيق الاول دون

الثاني اذا عقد خوفا من النار مع عدم الرضا القلبي و ينعكس اذا لم  
يعقد مع الرضا القلبي به و يجتمعان كما هو الغالب فيمن عقد القلب  
مع الرضا القلبي بولاية الائمة عليهم السلام و كذا النسبة بين العلم  
والرضا عموم من وجه و هو واضح

الرابع الظاهر ان متعلق هذا الوجوب الاسولي ما هو غير العلم  
والرضا المذكورين و يشهد به امور الاول آلاية الماصية بناء على  
ان المراد من المحمود القلبي و لا شك في انه غير العلم والرضا مع  
المذمة عليه دالة على وجوبه مضافا الى ما ذكرناه موجود على العرض  
والثاني قوله عليه السلام فعل القلب هو الاقرار فان هذا ايضا  
عقد القلب لا العلم و لا الرضا و قوله ايضا في خبر عمران بن اعين  
والايمان ما استقر في القلب فان طاهره هو الالتزام و عقد القلب

والثالث ما دل على وجوبه من العقل والنقل فان الرضا والعلم  
غير اختياريين فلا يصح تعلق الوجوب عقلا او نقلا به الخامس انه لا  
مجال لتوهم حريان الانسداد بناء على عدم كون الواجب هو العلم  
لانه بعد عدم احتمال وجوب العلم كيف يتوهم جريانه

السادس انها هل اصولية او كلامية والظاهر ان المسئلة كلامية  
و ان لم تنحصر فيما يبحث عن عوارض المبدء والمعاد

وتحقيق المطلب ان الامولية ما يترتب عليه حكم كلي يتعلق

بلا واسطة بالعمل بشرط كونه من الاحكام الفقهية التي لا يكون تارك متعلقها خارجا عن الدين وان فقد هذا الشرط فهو من احكام الدين فع ما يتعلق عليه هذا الحكم تكون كلامية فظهر وجه كونها اياها كما ظهر ان الفقهية لم تنحصر بما يتعلق بالعمل الجارحي بل ربما يتعلق بالعالمى كما اذا لم يكن تركه موجبا لخروجه من الدين مثل من تدبر بدون الرضا القلبي كما ظهر ان الاصولية ليس الملاك فيها ما يتعلق بالجانبى مثل قتل الادمى مما يتعلق بالجارحي

#### الدراسة

يوم ١٣ من التاريخ المذكور اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه لايجرى مقدمات الانسداد فى الامور الاعتقادية لان منها العلم بالتكاليف الواقعية ومنها عدم وجوب الاحتياط للمعسر والمعرج المنفيين او عدم حوازم لاختلال النظام او عدم امكانه لدوران الامر بين المحذرين و فيما نحن لايتحققان

لان الاول ممنوع كما اشار اليه الشيخ من انه ليس تكليف مطلق موجوب الاعتقاد وعقد القلب عليه كى يدعى ان التكليف اذا كان ثابتا بباب العلم والعلمى منسد فتصل التوبة الى الظن بل يجب الاعتقاد وعقد القلب عند حصول العلم به

والثانى ايضا ممنوع كما اشار اليه الكفاية فعليك عبارته فان

الامر الاعتقادي وان ائسد باب القطع به الا ان باب الاعتقاد احيالا  
 بما هو واقعه والاضايله وتعمله غير مسد بخلاف العمل بالجوارح  
 فانه لا يكاد يعلم مطابقتها لما هو واقعه الا بالاحتياط

والمفروض عدم وجوبه شرعا او عدم جواز عفا ولا اقرب من  
 العمل على وفق الظن انتهى عرضه اما وان قلت بشوئ العلم بالتكليف  
 بوجوب الاعتقاد وعقد القلب عليه الذي جملوه مقدمة اولى من مقدمات  
 الاسداد وجملناه الامر الاول من اليقين من عدم وجوب الاحتياط  
 او عدم جوازه او عدم امكانه على ما قلنا

لان الاعتقاد وعقد القلب هنا احيالا بما هو واقع الامر امر  
 ممكن سلا عر ولا اختلال النظام فلا وجه المتنزل فيه من العلم  
 الى الظن

نعم يبقى الفرق بين الانصاري والكفاية مضاقا الى مامر من  
 منعه الاول بخلاف الثاني فانه منع المقدمة الرابعة في ان الثاني حصر  
 التراجع على الانصادي فقال يقع في انه يجب الاتباع له او لا يجب في  
 الاعتقادية بخلاف الاول فانه في مطلقه ولو كان خاصا

و قد يستدل لهم على عدم جواز الركون الى الظن اصلا فصلا  
 وعن جوبه فيما مر ولو كان خاصا مامور منها الايات الباهية عن القول  
 بغير العلم و منها الاخبار الامرة بالتوقف مثل قف عند الشهات

وقوله اذا حائكم ماتعلمون فتقولوا به واذا جائكم مالا تعلمون  
فها هوى بيده الى فيه اما نحن فتقول اما العمل بالخاص فى هذه  
الامور «الظاهر جوابه فى قبال الاحتياط مالا اعتقاد بما هو واقع الامر  
وان شاء احتياط بما ذكر وان شاء عمل على طبق هذا الظن بان يعتقد  
على طبق ما اداه لحيجة فيكون ممذرا عند الخطاء و منجرا عند  
الصواب

لان ما دل على وجوب تصديق العادل يشمل دالته لانه ايضا حمل  
«لتعبر كما يظهر من بعض كلمات الاضادى اما العمل بالانسدادى  
فكما ذكر من منع الاولى منها او منع الرابعة

ان قلت كيف يمكن الاحتياط بالالتزام بما هو واقع الامر  
مع انه يجب بما هو مقتضى الاولى من العلم بالتكليف و هو الالتزام  
بهذا المعلوم ان امكن والاقتصر لنا الى الظن به

قلنا نعم على فرض تفسير الاحتياط المدعى فى هذه الامور بما  
ذكرت هو غير ممكن ولكننا تمنع وجوب الاحتياط هكذا بمنع العلم  
المذكور بالتكليف و بمسألة اخرى تمنع على هذا الفرص المقدمة  
الاولى ان قلت فليهدا يجب ان يلتزم بالواقع معنوايه الخاص

مع يلزم التشريع المحرم فلا يجوز قلت نعم على ما ذكرت يلزم  
محذور التشريع ويكون اشد هداد من ترك الالتزام فيترك

## الدراسة يوم ٢٢ من الربيع الثاني ٢٠٠

فظهر مما مر ان وجوب تحصيل العلم في الاعتقاديات المذكورة على الكلية ممنوع ولذا الانصاري انكر حريان الاعتماد لمنعه الاول منها من وجوب تحصيل العلم بها

ولكن بعضها يجب تحصيل العلم فيه مثل التوحيد وصعاب الله الثبوتية والسلبية والنسوة والامامة على الحق

ملحظه ان معرفة المنعم او صفاته او وسائل نعمه من الانبياء والاروصياء واجبة عقلا وكذا معرفة ما اوجب الشرع كالمعاد الجسماني فان لم يكن دليل عقلا او عقلا عليه فالاصل السرائة

واما قيدنا معرفة الامام بانها واجبة على الحق كالثبوت لانها على قولنا تكون مبنيها يحتاج الى تعيينها كما اشرنا الى بعض هذه المطالب في كتاب التقييحين ندرينا في بعض جماعات في حوزة علمية قم

واما عند غيرنا فهي من العرود العملية يجب على المسلمين القيام بها اصالة او وساطة لاقامه الحدود واحقاق الحقوق عقلا او اصلاح العباد والملاذ حتى تكون في راحة

توضيح المطلب ان ما يجب معرفته على قسمين الاول ما يجب معرفته ويعلمكم بها العقل الثاني ما يجبكم معرفته الشرع وقام على وجوبه

فنقول من الاول معرفته تعالى ومعرفته صفاته الثبوتية الراجعة الى كونه واحد لجميع الكمالات ومعرفته صفاته السلبية الراجعة الى كونه منزهاً عن النقص

ويضع الكلام في كفاية الاجمالية منها كماد كثر، او التفصيله من كونه قادرا مختارا عالما مدركا شامعا متكلماً صادقاً مريداً كاره في القسم الاول ومن انه ليس له ماهية وحوهر وعرض وتر كيب في الثاني وجهان

الاقرب الاول لعدم حكم العقل ما يريد من ذالك وكذا معرفة النبي نسيه الخاص وانه صادق فيما يلفه ومعرفته الامام على المختار كما مر من كون منصفها كالنسوة وان من انصف بها لا بد من ان يكون واجدا لجميع الكمالات وانه واسطة في العيض فيجب معرفته كالنبي

وعلى اى تقدير لا يحكم بهذا القسم الا العقل من وجهين الاول حكمه يكون هذا العلم حسنا فيستحق تاركه العقوبة غاية الامر هذا الوجه يتوقف على قاعدة التحسين والتقيح الناشئة عند غير الاشعري الثاني حكمه بان في تركه احتمال الضرر ودفع الضرر المحتمل واجب وهذا الوجه لا يتوقف على القاعدة المدكورة بل يتوقف على دفع ما يضر الطبع



وقد يتمسك لوجوب هذه المعرفة بوجه آخر كما يظهر من الكفاية وهو اداء شكر بعض نعم المنعم لازم فيجب معرفته وفيه ما لا ينفي لانه قبل معرفة المنعم كيف يتمسك بهذا الوجوب اداء شكره وبعد معرفته لا يتغفل الالتزام بمعرفته ماى وجه كان لانه تحصيل العاقل

ومن الثاني معرفة الامام على مذهب غيرنا كقول العامة بكون المتصف بها مثل سائر الناس او اسفل من بعضهم فان الوجوب ح شرعى قام به الخبر المتواتر عند الفريقين من قوله <sup>عليه السلام</sup> من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية

ومن اراد اكثر من ذلك راجع الى قاعدة الا علم عند الامامية التى درسناها فى جمعات فى حوزة علمية قم ومعرفة المعاد الجسماني الدال عليه الايات الشريفة

من قوله كلما سحب جلودهم بدلتها جلودا غيرها وقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يكسبون وقوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قلوا انطقنا الله الذى انطق كل شى فان العقل لا يحكم مستقلا بوجوب هذه المعرفة باحد الملاكين او الملاك كما مر وان كان يستقل باصله

ولكن امثال الايات والروايات والاجماع والمرورة قائمة على

وحوب هذه المعرفة وأما غيره من الأحكام الضرورية  
وما تستبعد الموت أو في القيامة من الميزان والصراط والجنة  
والمار وسائر الأشياء وكنهم والملائكة فهل يجب الاعتقاد عليها في  
الآيمان أو يجب عدم الإنكار مطلقا أو يجب إذا حصل له المعرفة بها  
أولا يجب مطلقا وحوب

### الدراسة ٢٣ من الربيع الثاني ٢٠٠٤

استدل للأول بوجود أربعة الأول قوله تعالى وما خلقت الجن  
والانس الا ليعبدون تفريغ الاستدلال ان المراد من العبادة المعرفة  
لاستلزامها العبادة فعبء عن الملزوم ملزومه وان حذف المتعلق يبيد  
العموم ويبرد عليه

أولا ان متعلقها المحدوف هو بقاء المتكلم فبح الفرس منها  
معرفته على فرض كون المراد من العبادة اياها ولا كلام في وجوبها  
كما مر ويدل عليه كسر نون الوقاية

ان قلت لعلها المفتوحة فتكون نون الجمع قلت بمنع امر ان  
الأول اتفاق القراء على الكسر الثاني حذف النون بعد لام التعليل  
إذا كان للجمع لازم فعدمه يدل على خلافه

وثانيا ان هذا العموم متفرع على سعة مقدمات الإطلاق منها  
كون المتكلم في مقام بيان هذا المطلب وليس كذلك فانه ليس

فى هذا المقام لان الآية فى مقام غاية الحلقة وانها المعرفة وليس فى مقام ما يجب معرفته

الثانى قوله وما اعلم شيئاً بعد المعرفة افضل من هذه السلوات الخمس تقريب الاستدلال ان كون الشئ افضل من الواجب سيما مثل السلوات يدل على وجوبه والمعرفة واجبة وفيه ان الرواية فى مقام فضيلة السلوات لافى مقام ما يجب معرفته

الثالث ما دل على وجوب الثقة الظاهر فى الاعم من المروع والاصول ولو سلم عدم دلالة على العموم واستشهاد الامام فى الاخبار المستفيضة على وجوب معرفة الامام يدل على العموم ويرد عليه ان الآية مسوقة لبيان وجوب النفر لا لبيان ما يجب معرفته ثم لو سلمنا ان وجوب النفر فيه لوجوب الثقة لكن هذا الوجوب مفيد بكونه فى الدين وكون المشكوك فيه منه اول الكلام فيرجع الى التمسك بالعام فى المصادقية وقد خففنا فى اللطيفة عدم جرائه

الرابع قوله طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلحة وليت السياط على روس اصحابى حتى تيقنوها والمطلوبوا العلم ولولا الصين ومر لغزبه وحوايه وقد طهر مما ذكرنا حال المعاد نعتيلا فان المنبقر انه ايضاً مما ثبت بالنقل

اما العقل فان قلنا بدلالته كما هو الحق فانه يدل على اصله  
 لا الصماني ففي الكلامه في العدل من الاصول الخمسة فيقال انه  
 يرجع الى التوحيد ايضا لدل على سر جملة مستقلا الرد على من افكره  
 فنقل عنه انه قال ان دخل الله الانبياء النار بعد مصي امرهم في العبادة  
 وادخل الكفار والفجار الجنة مع المكس في عملهم لما ينفي عدله  
 وكان عادلا فمن اراد التفصيل راجع الى محله

فتمحقق ما ذكرنا ان الاعتقادية غير المرتبة بالجرحي على  
 ثلاثة اقسام الاول ما يجب الاعتقاد به عقلا وشرعا كالاصول الخمسة  
 بتفصيل ما مر مع التأمل في المعاد الجسماني وكذا الامامة  
 الثاني ما يجب معرفته شرعا احوالة من دون العقل كذا لك فانه  
 يوجه من باب الامتنال والاطاعة كما في غير المقام من الامتنالات  
 و الاطاعات معرفة الامام على مختار العامة من عدم كونه كالنبي في  
 كونه من مناصب الالهية

الثالث ما لا يجب معرفته شرعا و عقلا كمعض صفات الله غير  
 غير الراجعة الى الشوقية والسلبية وكذا النسي والامام كعدم يوم  
 قلوبهم وان نامت عيونهم وكذا القبر والقيامة والجنة والنار كالسلك  
 الذي يدخل القبر و كمرور الشمس الى الروس بحيث كان مقدار  
 الرمح باقيا الى الوصل بها و كمظمة عقارب جهنم كالخيل وقد مر ان

الثالث لا دليل على وجوبه عقلا ونقلا بالنصوص ولكنه ربما توهم البعض ان الايات والروايات المذكورة تدل عليه بالعموم والاطلاق ولكننا دفعنا التوهم

### الدراسة ٥٨/١١/٢٣

الامر الثاني في الظن الذي لا يكون حجة سواء كان للحجة على عدم حجية اولاهل له آثار سواها من جبر السند او الدلالة او الجهة او وهنها او رجحانها فيصير ما لم يكن حجة لصحة حجة لمطابقته اياه كخسر العاسق اذا ظن صدوره وبالعكس في الوهن كخسر العادل اذا ظن عدم صدوره ويصير ما لم يكن له ترجيح مرجحا على الاخر كاحد المتعارضين ظن صدوره اولا

فح اذا صرنا الثلاثة المضروبة في الثلاثة في القسمين يصل الى ثمانية عشر فما قد يقال على الاحمال كما يكون الاصل في الظن عدم الحجية كذا لك عدم ترتيب الآثار المذكورة واما تفضيل الكلام فيبقى في ثلاثة مقامات

الاول في جبر الجهات الثلاث من السند والدلالة والجهة بالذي ورد النهي عنه بالنصوص كالقياس فقد يقال بعدم كونه جابرا بل ياتي عدم صلاحيته لترجيح احد المتعارضين

فح عدم كونه جابرا اولى لان الترجيح ياتي في المتعارضين

ولا يكون متعارضين الا اذا ثبت تماميتهما لولا التعارض فهذا مانع  
والترجيح لرفع الخلاف ما نحن فيه من الجبر فانه ياتي في الدليل  
الضعيف فلا بد من ان يفرض جزء للمقتضى فاذا ثبت عدم الترجيح  
به فعدم الجبر اولي

مضافا الى عموم ما دل على عدم جواز الاعتناء به واستعماله  
في الدين فتأمل

الثاني في كون هذا الظن غير المعسر موهنا فيقال لا ريب  
في عدم دهر مثل الضرر الصحيح و الظواهر اللفظية بهذا القياس لان  
اعتبارهما من باب الظن الموعى ويدل على ذلك سيرة الاصحاب على  
العمل بهما

بل به ظهر عدم الفرق بين مثلهما في عدم الوهن بهذا الظن  
القياسي وبين مثل الشهرة والاجماع ايضا على ما هما عليه وان كانا  
مزاخمين بالقياسي من استمرار سيرة الاصحاب على عدم ملاحظة  
القياس وعدم الاعتناء به في الكتب الفقهية فلو كان له اثر شرعي لما  
كذبوا كذا ذلك بل محتوا عن وجوده في كل مورد من موارد الاحكام  
كما كان دأبهم على الفحص عن المعارض

بل اعرضوا عن كان على خلاف ذلك وان كان له حق السبق  
في تدوين اصول والتأسيس كابن حنبل فانه وابن ابي عقيل مدونان

## لاصول الفقه في الامامية

فان الاول حيث افكل به دفعوا احاديثه فصلا عن فتاويه بل قد يقال ان تدوين الفتاوى ايضا في الكتب المستقلة من القديمين وكان المراد منهما اياهما كما قد يعبر عن الاول بالاسكافي وعن الثاني بالعمالي الثالث في الترجيح به فنسب الى الاصحاب عدمه كما من الاشارة اليه وعلل بان دفع الضر المرجوح به عمل به حقيقة فانه لولا القياس كان العمل به حائزا والحال ثبت حرمة العمل به وای عمل اعظم من ذلك والحال ان كون القياس مخطورا يستلزم كون وجوده وعدمه مبينين

وينسب الى المعارج وجود القول بالترجيح به حيث قال ذهب ذاهب الى ان الخبرين اذا تعارضا وكان القياس موافقا لما تضمنه احدهما كان ذلك مرجحا يقتضى ترجيح ذلك الخبر واستدل بوجهين الاول ان الحق في احد الخبرين فاذا لم يمكن العمل بهما لا يجوز طرحهما فتعين العمل باحدهما والفر من تعارضهما فلا بد من المرجح في العمل باحدهما والقياس يصلح كونه مرجحا لحصول الظن به فتعين العمل بما وافقه

الثاني ان التخيير بين الضررين المتساويين ثابت فبحر اذا ثبت موافقة احدهما للقياس يحیی احتمال التعيين فيه فيدور الامر بين

التعين والتتخير وقاعدة الاشتغال توجب الأخذ بمحتمل التعيين وفيهما ما لا يخفى بعد معرفة شأن القياس في الشرعيات

الدراسة ٢٧/١١/٥٨ ٢٩٩ ربيع اول ٢٠٠

اما القسم الثاني مما لم يقيم على حقيقته دليل بالخصوص كالحاصل من الشهرة فيقع الكلام فيه ايضا سند او دلالة وجهة وكل منها اما من حيث الجبر او الوهن او الترجيح كما مر في الاول فنفصيله هكذا اما الجبر من حيث السند فالظاهر ان المدار في الاعتبار وعدمه على دخوله به في دليل الحجية كما قلنا ان الدليل الاحبار فهي دالة على حجية غير الثقة من حيث هو مع قطع النظر عن افادة الوثوق بصدوره وعدمه كما عرفت فالا يقتضى بالضرر الضعيف سند اذا قام الشهرة على وفقه لانه لا يدخل تحت هذا العنوان بخلاف اذا قلنا انه سيرة العقلاء فهي دالة على حجية كلما افاد الوثوق وان لم يكن من تفهيمتني بالضعيف مع قيام الشهرة المذكورة فيكون مبشيرا صغفه لانه يدخل بالظن الحاصل منها تحتها وحيث كان مدر كنا في هذا الباب السيرة المذكورة فهذا الخبر معتبر

اما جبر الدلالة بالظن المذكور كما اذا قام مثل يمتنى صلاة الجمعة عصر الغيبة او قام مثل فرس الله على المسلمين صلاة الجمعة ولكنه كان ضعيفا دلالتها على الوجوب من حيث لفظي يمتنى في الاول والاطلاق



في الثاني لكنه قام الشهرة الفتوائية على الوجوب

هل يكون الحاصل منها جابر لهذه الدلالة اولا الظاهر عدمه  
لان غاية ما دل هذا الظن عليه الظن يكون الوجوب ايضا مراد الشارع  
ولكنه لم يدل على ظهور هذا الخبر فيه والمدار عليه

فح لو اكتفى بجلاء الجمعة عن الظهر و كان خلاف الواقع لم  
يكن معذورا وكذا الكلام في حرجة الصدور فانا اذا لاحظنا  
الشهرة بوجوب هذه الصلاة افادت الظن كون الخبر وارد البيان  
الواقع لا للتعبه

ويرد عليه ايضا ان غاية ما يورثه كون الوجوب مظنون الواقع  
اما كون هذا الخبر ليابه اول الكلام فتأمل هذا كله في الجبر  
اما الوهن فان المدار في اعتباره موهنا انما يكونه موجبا لخروج  
الخبر بمخالفة عن دليل الصحيحة

فانا ان قلنا ان الدليل قائم على كون الموثوق به المظنون  
الصدور حجة ولو كان ضعيف السند وعلى عدم كون غير المظنون  
الصدور حجة ولو كان صحيح السند فكان الظن القائم على خلافه  
موجبا لوهنه

واما ان قلنا ان الدليل قائم على كون صحيح السند حجة ولو  
لم يفد الظن بالصدور فالظن بالخلاف لا يوجب خروجه عن هذا

الدليل لانه صحيح مع هذا الظن الظاهر ان الدليل قائم على كون الوثوق معيارا في الباب فاذن كان الظن بالخلاف موجبا للوهن كما قلنا في الجبر فتأمل.

هذا اذا كان الظن بالوهن من حيث السند اما الوهن من حيث الدلالة بالظن بالخلاف كما اذا كان اللفظ طاهرا في المعنى لكننا قلنا ان مراده ليس هذا الظاهر فلا يحوز رفع اليد عن الظاهر بهذا الظن كما عرفت مرارا ان حجبة الطواهر ليست مشروعة بالظن بالوفاق وعدم الظن بالخلاف

فظهر بما ذكر ان الوهن من حيث جهة الصدور ايضا لا يحصل بهذا الظن كما اذا قلنا ان العسر وارد تقية فلا يساء بهذا الظن لانه كما ان الظاهر حجة افاد الظن على المراد اولاً بل ولو افاد الظن بالخلاف

كذا الظاهر ان الكلام لبيان الواقع الذي هو خلاف التقية فهذا الظاهر معتبر ولا يرفع اليد منه بالظن بالخلاف

#### الدراسة ٥٨/١١/٢٨

اما الكلام في الترجيح فاما سندا او دلالة او جهة فالمدار في اعتباره ايضا هو دحول هذا العسر بسبب هذا الظن الموافق تحت دليل المرجعية فتح ن قلنا ان المرجح في ما به ليس بمنحصر في المنصوص

فكان احد المتعارضين بسبب الموافق له ارجح من الاخر فيرجح عليه  
ثم هذا الرجحان بالسند كما اذا رجحنا احدهما بتقديم سنده  
على الاخر لظننا بسدوره لموافقته للشهرة الفتوائية دون الاخر فعلى  
الترجيح المظنون حجة دون الاخر اما بالدلالة كما اذا كانا ظاهرين  
في الدلالة ولكما ظننا لعمم المشهور او عملهم يكون احدهما مراد  
المتكلم لكونه موافقا له فايضا كالاول فان قلنا بعدم الاحتصار يكون  
الراجح حجة دون صاحبه

ان قلت ما الفرق بين جبر الدلالة ورجحانها حيث قد مر ان  
الاول لا يكون موثرا

قلت الفرق هو ان الدلالة حيث تكون ظاهرة ههنا فالملاك  
في كل منهما موجود بخلاف الجبر حيث انها لا تكون موجودة من  
حيث الظهور غاية الامر يكون عمل المشهور او فهمهم على طلق  
الضر فالاول لا يكون موثرا من وجهين الاول ان العمل يمكن ان  
يكون بامادة اخرى لم فصل البنية

الثاني سلمنا لكنها لعلها لقرينة في اليس تدل على المراد فلا  
يكون ملا كالظهور لان عمل المشهور على طبقه غاية مدلوله هو كونه  
حكما واقعا

والثاني لا يكون موثرا من الوجه الثاني فقط وهو ان الفهم

وان لا ينفك عن كونه من هذا الخسر لكنه يمكن ان يكون  
لقربة على المراد

واما بجهة الصدور كما اذا كان احدهما معلوم الصدور لا للواقع  
بل للتقريب او غيرها من المصالح المقتضية له وكان احدهما ايضا موافقا  
لظن غير معتبر فهل يرجح وجه صدور هذا الموافق للظن على الاحرام  
لا هذا كله مرتبط بعالم الثبوت في كون الظن المذكور من  
المرجحات اولا

واما في مقام الاثبات فيظهر من الانصاري ان ظاهر المرجحات  
المنصوصة مثل الشهرة والمخافة للعامة والموافقة للكتاب وما  
اشبهه، التمدى الى كون مطلق الظن مرجحا وقد اخترناه في اصول  
الامامية في باب التعادل والتراجع

حيث قلنا ان الظاهر من اطالة الترجيح بالمدق والوثوق والرشد  
والحق المذكورة في الروايات وجوب العمل بكل مرجح ومقرب  
نوع الى الواقع ويأتي في بابه انشاء الله ان الترجيح هل يخص  
بالمنصوص او عام

#### الدراسة

ثم لا يخفى عليك انه طهر مراد الاصل الثاني عشر وما قبله  
من اصول الامامية في الجملة وعليك نصه الثاني عشر في عدم حجية

من اصول الامامية في العسلة وعلبك نصه الثاني عشر في عدم حجية  
حس الواحد فيما ليس له اثر شرعى عملى الخ فان المراد من الاثر  
الشرعى العملى هو المملى الجارحى فى كلامنا عند تشريح هذه الامور  
والمراد من مقابله هو العمل الجاهى الممر عنه فى هذا الاصل  
باصول المفائد الخ

وكيف كان الاصل الثالث عشر فى معنى الاخبار المخالفة للقرآن  
الخ نقول قد ورد فى باب التمدل والتراجيح الاثنى اخبار متعددة  
مضمونها ترك المخالفة للقرآن واخذ الموافقه له

فهل المراد من هذه المخالفة التايب من ثمن المذرة سحت ولا  
باس بيع المذرة او الموم والخصوص من وجه من قيل اعسل ثوبك  
من ابوال ما لا يوكل لحمه وكل شى بطير لا ياس سخره وبوله او  
العموم والخصوص المطلق من قيل لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله  
لا نفزه خلف من تثق به

قد يقال ان المراد ليس الاول لان الاحبار الموضوعة اذا كانت  
مخالفة للقرآن على النهج الاول يعلمها الناظر بداهة بالنظر الاول  
فيتركها فيمتنع نظر الواضع لها وهذا معلوم له فلا يدس فيها ما  
كان كذلك

ولكنه يرد عليه ان هذا الوجه ليس به مع لاحتمال وجود

هذا المخالف لان عوام الناس الذين جعلهم الله قارة كالانعام واحرى  
اصل وثالثة احسن من المحاربة التي هي ادول الموجودات لا يدر كون هذا  
ويؤيده انكار نصوص النبي الواردة في كون علي بن ابي طالب  
خليفته الاولى وعدم عملهم بها فعليك مصمون عدة منها بافصر المصادر  
منها ما عن عبد الله بن مسمود قال تكلمت مع رسول الله في  
خلافة ابي بكر وعمر فاعرض عني فقلت يا رسول الله الا تجعل عليا  
خليفتك فقال هذا هو الحق احلف بالله الذي لا اله الا هو قال يا عتصم  
واطعتموه فادخلكم الجنة جميعا

ومنها حديث عبد بن ربه عن ارقم الى ان قال فهو افضل الناس  
بعدي ما اتزل الرزق ونفى الحلق ملمون من خالعه الى ان قال من  
كنت مولاه فعلى مولاه ثم قال لا تعمل امره المومنين بعدي لاحد غيره  
ومنها ما عن حارثة بن زيد عن عمر بن الخطاب الى ان قال (ص)  
يا عمر هذا وصي وخليفتي بعدي يعنى على بن ابي طالب فقلت صدقت  
يا رسول الله فقال هذا مخزن سرى عن اطاعه فقد اطاعنى ومن خالعه  
فقد خالفنى ومن خالفنى فقد خالف الله ومن تقدم عليه فقد كذب  
نبوتى الح

ومن اراد تفصيلها رجع الى محالها منها قاعدة الاعلم التي درستها  
في حوزة علمية قم جمعات ثلث سنين قبل الالف واربعمئة هجرية قمرية

ويؤيده أيضا ما ورد عن محمد بن إدريس الشافعي أنه قال نظرت  
في كتب ابي حنيفة فرايته أفتى في ثلثة دثنشين ورقمناها على خلاف  
كتاب الله وسنة رسوله (ص)

وايض عنه وعن سفيان واذا عني ومالك بن انس انه ما تولد في  
الاسلام اشام من ابي حنيفة وعن مالك ان فتنة ابي حنيفة امر على امة  
الاسلام من فتنة ابليس

ويؤيده أيضا ما نقل عن ابي حنيفة أنه قال حالمت جعفرا في كل  
ما يقول أو يفعل ولكني لا ادري هل يضمن عيبيه في السجود والحاصل  
اذا كان شاك الموم على ما عرفته وكان في الخواص رعيم مثل ابي حنيفة  
الذي لا يبالى ان يرتكب امثاله ما ذكر لقائه في مذهب ورياسته  
ولا يبعد ان يصح اصرا ب ابي حنيفة الاحاديث المماثلة للقرآن وينقل  
ابو حنيفة وامثاله للناس كما راينا في امر الخلافة التي هي الاصل  
فضلا عما نحن فيه من الفرع فتأمل

### الدراسة ٢٨/١١/٥٨ و ١٩ ربيع اول ٢٠٠

نعم يمكن ان يقال ان ما بايد بنا من الاحاد من حيث كوالها  
مهدية كانت على طلق الكتاب وخاليه عن هذا المخالف  
فادا عرفت ما ذكرنا فلا مانع من حمل الاختار الواردة في  
طرح المخالف نكتات الله على المعتنئين بل لا بد من حملها على ما

حالف نص الكتاب فمثل هذا زخرف كما في الوسائل في القضاء في باب وجوه الجمع بين الأخبار المختلفة عن أيوب بن حر

قال سمعت أبا عبد الله يقول كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وأيضا في المجل عن أيوب بن راشد عن أبي عبد الله قال ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف ومثله أيضا مردود كما في المجل عن الكليني عن العالم أعرضوهما على كتاب الله

وما وافق كتاب الله فحدوده وما خالفه فروده ومثله باطل كما في المجل عن الحسن المجهنم عن المعد الصالح قال إذا جازت الحدوثان المختلفتان فقههما

على كتاب الله وإحاديثنا فإن أشبههما فهو حق وإن لم يشبههما فهو باطل ومثله لم يقل به كما في المجل عن هشام بن الحكم وغيره عن أبي عبد الله قال حظب النبي يمتني فقل أيها الناس ما جاءكم يحالف كتاب الله فلم أقله

و الدليل على ذلك ورود الأحكام المتعددة المحالفة لظاهر القرآن بنحو التباين كما ورد في تفسير معنى الحريرين الوارد في قوله تعالى مرح الحريرين لتبيان الظاهر في المعنى اللغوي أن المراد به على وفاعله عليهما السلام



وكذا الرزح الظاهر في معناه الدعوى ان المراد به المسمى  
وكذا اللؤلؤ والمرجان الظاهرين في معنييهما المعروفين ان المراد  
بهما الحسن والحسين فعليهما لا يسمى ايضاً الى دعوى انه من المستبعد  
ان يكون المراد من المخالف في هذه الاخبار المخالفة لنص الكتاب  
دون ظاهره.

نظر الى ان الكذابين الذين يدمسون الاحاديث لا يدسون حديثنا  
بمخالف نص الكتاب وانما يجعلون حديثنا بمخالف ظاهره لئلا يعرف  
كذبهم لما مر في تقريب كون المخالفة المسماة مصافاً الى ان الكذاب  
الذي يصح الحديث لا احاطة (حين الوضع تقدم القرآن من اوله الى  
آخرة كي لا يصح ما يخالف نص القرآن

والدليل عليه ان احدى بعض المحاسن ربما يمر بآية فكانه لم مرها  
ولم يقرئها اصلاً مع ان هذا الحاس وبما قرئها مرات عديدة فاذا كان  
شان الحاس كذلك فيأتي في الواضع الكذاب

فظهر بما ذكرنا من تفسير هذه الكلمات من القرآن وتاويلها  
بالمعاني المسماة لظواهر بالاخبار الصحيحة ان المخالفة بينهما اذا  
كانت نحو العموم المطلق يجمع بينهما حملاً عرفياً وهذا العرف هو  
المرجع كما في غيره من النصوص والظاهر

وكذا الاطلاق والتقييد واما العموم والخصوص من وجه فالظاهر

انه كالمتمتتين المذكورين والدليل على ذلك كله رواية داود بن مرقد  
في معاني الاحبار كما في الوسائل في المحل السابق قال سمعت ابا  
عبدالله يقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا

وان الكلمة لتصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه  
كيف شاء ولا يكذب لان هذه الرواية ترفع اكثر الاختلافات الموحدة  
في الاحبار لاحتمال كونها اما لاختلاف الموضوع او الحالات  
من العموم والخصوص

فلا يبقى ما لا يحتفل فيه الوجوه المذكورة الا ماشاء وندر  
فيلزم رفض الفرض بالنسبة الى ورد احبار العلاج بمعوم ما مر ويدل  
عليه ما عن الشيخ في روايتي ثمن العذرة سخت ولا مان من بيع العذرة  
من الجمع بينهما بحمل الاول على عذرة الانسان والثاني على عذرة  
المهائم فان هذا الجمع يرجع الى اختلاف الموضوع كما يرجع  
الى اختلاف الحالات ما عن المجلسي من حمل الاول على ما لا  
ينتفع بها والحوار على غيرها وعن السزائي حمل خبر الجمع على  
الكراهة وعن بعض حمليه على التقية ومحلّه في الفقه

الدراسة ٥٨/١٢/٤ و ٩ ربيع اول ٢٠٠

الاصل الرابع عشر في حريان الرائة التي يكون موضوعها  
الشك في التكليف ولم تلاحظ حاله السابقة في المشكوك وجوبه

او حرمة ما لم يتم اليجبة عليه الحق بقول هذا الاصل وما بعده في بيان  
الاصول العملية والمراد

منها هو الوظائف العملية التي ينتهي اليها الفقيه غير الواجد  
بطريق معتبر الى الواقع المعاصرة بالاصول تارة وبالاصول العملية اخرى  
وبالدلة الفقهية ثلثة فوجه الاول والثاني معلوم من في تفسيرها  
واما الثالث فقبل للفرق المذكور في تعريف الاجتهاد والفقه  
والظاهر انهم حيث عرفوا الاجتهاد باستعراخ الفقيه وسعه في تحصيل  
الظن بالحكم وكان الطريق المعتبر المذكور المشروط بعدمه عند  
اعتبار الاصول مفيد الظن فسموه بالاجتهادى

وعرفوا الفقه بانه العلم بالاحكام وكان الاصل لا يقيد الظن بالواقع  
ولا الظاهر لكونه قطعيا فالعلم حاصل بالاحكام الظاهرية مسموه  
بالفقهائى تارة والفقهائى اخرى والفقهائى ثالثة

ويفرق بينهما تارة بان جهة الكشف والحكاية عن الواقع فان  
اعتبر لذلك فهو الاجتهادى الذي قد يسمونه بالامارة من غير الفرق  
بين المعصرة منها كخير العادل او غيرها كخير الفاسق وما ليس له  
جهة الكشف اصلا بل هو مجرد الوظيفة للجاهل بالواقع عندا لحيرة  
فهو الاصل كقاعدة الطهارة والحلية وكذا اذا كانت له هذه  
المعنة ولكنه ليس معتبرا لها كالاتصاح فانها وان كانت فيه ولكنه

ليس معتبراتها وأخرى بأن الأمانة والأصل وأن كانا وطبقتي المعامل  
في طرف جهله وحيرته

ومستنديه في طرف الشرع عن الواقع ولكن الأمانة لم يؤخذ  
المجهل والشك في موضوع دليلها بخلاف الأصل فإن ذلك مأخوذ في  
موضوع الدليل كما إذا قلت كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر  
وكل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام فإن المشكوك في كليهما محفوظ  
ثم الأصل على قسمين أما عقلي يحكم به العقل أو الشرعي يحكم  
به الشرع فالأول ما كان مأخذه العقل مثل الرأى العقلي فأن المأخذ  
قبح العقاب بلا بيان

والثاني ما كان مأخذه الشرع كالرأى الشرعية فأنه ما حجب  
الله علمه عن الصاد فهو موضوع عنهم وغيره

وعلى هذا الطريق غير هاتم الأصل في الاصطلاح من حيث كونه  
حكما مجعولا في طرف الشك مع عدم كونه اعتباره منفعرا على  
حكايته عن الواقع و كشفه عنه يدخل فيه الأصول الأربعة المعروفة  
من الرأى والاشتغال والتعبير والاستصحاب وأصل العلية والطهارة  
والعراق والتجاوز وما أشبهها

ولكن المهم منها الأربعة الأولى لأن مثل الطهارة في الشبهة  
الحكمية وأن كانت مما ينهى إليها الفقيه فكانت من الأصول كعرق

الغضب من الحرمان والا، اتب والثعالب اذا شك في نفاستها وامثالها  
 بخلاف الموسوعية كما اذا شك في كون المايح ماء لا فانها  
 لست كذلك فان المقلد يعبر بها ايضا فتكون عن الفقه فليت معرفتها  
 شان خصوص الاصولي بمد معرفة حكمها الكلي يخصص بعض ابواب الفقه  
 ولا يرد عليه الاشكال كغيرها فليس مهم كما في الكفاية  
 فانه احاطت عن عدم ذكرها في الاربعة بالوجهين المذكورين من  
 اختصاصها ببعض الابواب عدم الاختلاف فيها كونها مسلمة عند الكل  
 وعليك الكفاية

الا ان البحث عنها ليس مهم حيث انها ثابتة بالكلام الى ان  
 قال مع حرياتها في كل الابواب واختصاص تلك القاعدة ببعضها  
 فاقم انتهى

### الدراسة ٥ اسفند ١٣٥٨ ربيع اول ١٤٠٠

ونسب الى الاصارى اعتداده عن عدم ذكر الطهارة برجوعها  
 الى الوراثة كما اعتد به في اصالة العلية ولكن الادلى عنده ان  
 يقال ان العصر المذكور بالنسبة الى الحكم التكليفي

ويؤيده التفسير بالشك في التكليف والمكلف به لان وجهي  
 الكفاية لا يحلو ان من الاشكال لان جريان هذه القاعدة في الحكمة  
 ايضا ليست مسلمة عند الكل بل فيه اختلاف ولكنه لم يصل الى حد

اختلاف الاصول الاربعة كما ان عدم حرمانها في كل الابواب واحتصاصها  
باب المجاسات وتصيق دائرتها بالنسبة الى الاربعة ايضا لا يوجب العصر  
المدكور وكذا وجه الانصاري فان قاعدة الطهارة ظاهرة في احراز  
الشرط ولا دخل لها بالرائة كطهارة ماء الوضوء ولباس المصلي  
اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان هذا الشك اما في الوجوب او  
الحرمة او احدهما المعين بعد العلم بجنس الارام المسمى بكون  
المشكوك دائرا بين المعذورين وعلى كل حال اما يكون مشاء  
عدم النص اوجماله او تعارض النص او الامور الخارجية فتصل الى  
انتهى عشر قسما

قد يقال حيث ان الموضوعية منها شأن الفقيه لا الاصولي فتخرج  
اقسامها الثلاثة وكذا تخرج اقسام الحكمية الوجوبية الثلاثة لموافقته  
الاحاديث لما في الرائة فيها فبقى السنة الناقية

ولكن هذا القول لا يمكن المساعدة معه بالنسبة الى خروج  
الاقسام السنة اما الموضوعية فلان محرد كونها شأن الفقيه لا يخرجها  
عن كون البحث فيها حريا سيما بعد ارادة استيفاء الاقسام في العملة  
الراجعة الى التكليف

اما الوجوبية الحكمية فلان هذه الثلاثة ليست بالسوية في نص  
الخلافا فالتقدير المتيقن منها القسم الاول فان الحر العامل حكى عنه

في باب القضاء من الوسائل عدم اختلاف في نفي الوجوب عند الشك وكذا عن المحراني ان كان المشكوك دليله هو الوجوب ولا خلاف ولا اشكال في انتقائه حتى يظهر دليله لاستلزام التكليف بدون الدليل العرج والتكليف بما لا يطاق بل في القسم ايضا عن الثاني في موضع آخر من مسألة وجوب الاحتياط الوجوب كما عن الامين الاسترأبادي الاحتياط فيه

حيث قال اما يجوز التمسك بالمرآة الاصلية قبل اكمال الدين واما بعد تواتر الاخبار بان كل واقعة تحتاج اليها الى يوم القيمة فيها حطاب قطعي من الله فلا يجوز قطعا

وكيف كان الطاهر وجود الخلاف في هذا القسم ايضا كما عن المعارح القول بوجوب الاحتياط في المقام عن جماعة حيث قال الاحتياط عبر لارم وصار آخرون الى لزومه وفصل آخرون وعليه هذا فالخلاف موجود بالطريق الاولى في القسمين الآخرين من الوجوبية من جهة احوال النص او تعارض النصين فيصير الاقسام الثلاثة منها محل الخلاف غاية الامر اقل خلافا من الستة الباقية

ولنشرح المراد بدكر امثلة جميع الاقسام المشار اليها فنقول اما الموضوعية الوجوبية كما اذا تردد موضوع الاكرام الواجب بين زيد وعمر و

أما التحريمية منها فكما إذا اشتبه الخمر بين كونها في الأناة  
الكبير أو الصغير أما الدائرة بين المحدودين منها كما إذا لم تعلم  
أن هذه المرأة هي إلا جسيبة محترمة وطيبها وأزوجته المتروك وطيبها  
أربعة أشهر

### الدراسة ٥٨/١٢/٢٨

أما الوحوية الحكمية من جهة عدم النمس كدعاء رؤية الهلال  
ومن أجمال النمس كاشتراك صل بين الوجوب والاستحباب ومن جهة  
تعارض النصين كالأصالة لا مظهر ولا ترك الصلاة محال بالنسبة إلى  
فائد الطهورين

أما التحريمية الحكمية من جهة عدم النمس كشرب التتن ومن  
جهة أجمال النمس كحرم الكلام بين الأذان والإقامة ومن تعارض  
النصين كتمن العذرة سحت ولا ماس ببيع العذرة

وأما الحكمية الدائرة بين الوجوب والحرم من عدم النمس  
كصلاة الجمعة في عصر القبة على فرض عدم شمول الدليل له واختصاصه  
بمسح الحضور فإنه ورد فيها القولان

ومن أجمال النمس كهذه الصلاة في هذا العصر إذا قلنا إن الأمر  
بها في الكتاب لا يشمل الحضور

فمع فورد في الجواب عن حكمها في الجمعة خطاب لا يضيغوا



الصلاة حين وقتها المشبهة بفهم منه البعض صلاة الجمعة لا يحوز التصيب لها بخلاف الاخر ففهم صلاة الظهر لا يحوز تركها الاحل شبهة وجوب الجمعة ومن تعارض النصين كما ورد الامر والنهي

وقد يقال يعقد النزاع بنيا وبين الاخبارية في ست مسائل ايضا ولكنه نهج آخر وهو ان يقال ان الشك اما في الوحوب او العرمة وعلى كل حال اما يكون لعدم النص او اجماله او تعارض النصين والعرق بين القولين في امرين اسقاط الدائرة بين الوحوب والعرمة عن محل النزاع ووجهه ان جنس التكليف معلوم غاية الامر يكون الشك في نوعه فليس محرمى الرأية عند الاصولي ايضا لانه داخل في العلم الاجمالي

وهذا العلم منجز عند اهل الحق مكللا بما يقولان بوجوب الاحتياط فلذا يشرح عن معقد الخلاف الثاني اضافة الوجوثة اليها لما مر من خلاف الاخبارية فيها لقول عدة منهم بوجوب الاحتياط فلا يكون موافقة عدة اخرى لنا في الرأية فيها موجبة لخروجها من معقد التراخ واللازم عقد محله بما يشمل هذه الشبهة ايضا

ويرد عليه اول ما اوردها على الاول من اخراجه الموضوعية عن محل النزاع فانها وان كانت من المسائل العرعية ولكن المقام يقتضى ذكرها ولو استطرادا

وثانيا ما يظهر عند مختارنا وقد يتعقد النزاع بينهم وبيننا في ثمان مسائل على هذا النهج الشك اما يكون في الوجوب او الحرمة واكل منهما اما يكون لعدم النص او احماله او تعارضه و الامور المعارضة كما عقد الانصارى وجعل لكل واحدة منها مستقلا ولقد اجاد رحمه الله حيث ادرج الموضوعية في النزاع ولكنه يرد عليه ما يظهر عند مختارنا

وقد يعقد النزاع بيننا وبينهم في مسألة واحدة بعد تمهيد مقدمة معادها ان الوجوب والحرمة مناطهما واحد وهو التكليف فيهم هذا التقسيم وكذا ينهدم التقسيم الى احوال النص وعدمه وتعارض النصين لان الاحمال يرجع الى عدم لان مناط النص هو المعتبر منه لا مطلقه

واما تعارض النصين فان احترنا ما هو الحق في بحث التعارض من التخيير او لترحيج فيخرج معارض فيه لان المعجزة معلومة غاية الامر هي المخيرة على الاول والمعينه على الثاني

وان قلنا بالتسايط كما هو الاصل عند التعارض فيدخل في المدم فح لا يبقى لمعقد النزاع بعد اخراج الموضوعية عن شأن الامولى الا الواحدة وقد ينسب هذا الى صاحب الكفاية في غيره وهل يستعاد من الكفاية فيه تأمل

## الدواصة ٥٨/١٢/٨

وعليك منه فصل لو شك في وجوب شيء او حرمة ولم تنهص  
عليه حجة حار شرعا وعقلا ترك الاول وفعل الثاني وكان مأمورا من  
عقوبة مخالفته كان عدم الحجته لاجل فقد ان الس

او اجماله واحتماله الكراهة او الاستحباب او تعارضه فيما لم  
يشت بينهما ترجيح بناء على التوقف في مسئلة تعارض النصين فيما  
لم يكن ترجيح في اليقين واما بناء على التخيير كما هو المشهور فلا  
محل لاصاله الرائة وغيرها لكان النصبة المعسرة وهو احد النصين  
فيها كما لا يعنى انتهى

ويرد عليه مضافا الى تفريطه ان محل النزاع واحدة كما يظهر  
من مختارنا ان ظاهرها وجود القول بالتوقف في مسئلة تعارض النصين  
والحال انه ادعى انه ليس بموجود بل اجمال القول فيها ان ادلة العلاج  
اما غير تامة او تامة فعل الاول تساقط الصان وعلى الثاني فيه قولان  
التخيير والترجيح

وهذا هو الاقوى والمنسوب الى المشهور ويؤيد ما ذكرنا ما  
نقل عنه في التعليقه على الكتاب من عدم اشارته فيها الى التوقف في  
مسئلة التعارض وقد مر

اللهم الا ان يقال ان مراده من التوقف التساقط فح يرد عليه

عدم صحه التقييد بعدم الترجيح لأن الفائل بالتسايط يعيل اليه لعدم  
تعامية ادلة العلاج رأساً لا تغيير أو لا ترجيحاً فتأمل

وكيف كان حق العارة ان يقول بناء على التسايط في مسئله  
التدريس كد هو مقتضى القاعدة الاولى

اما بناء على عدمه من العمل بادلة العلاج من الترجيح او التحجير  
فلا يجري الرائة على العدلين لوجود الحجة المبينة على الاولى  
والمعيرة على الثانية فيخرج مما نحن فيه

وقد يعمل معقد النزاع في اربع لان تقسيم المسألة الى عدم  
النص واجماله وتعارضه لاوجه له على ما مر

وكذا تقسيم المعذورين الى الثلثة وحملها من مسائل الرائة  
لكون جنس التكليف فيه معلوما فيسير من مسائل الاحتياط على القولين  
فتخرج عن النزاع ايضا فيبقى التقسيم بالنسبة الى الوجوب والحرمة  
وكل منهما اما لعدم النص فهذان مسئلتان من الحكمية او للامور  
الخارجية

وهذان مسئلتان من الموضوعية لان الوجوب والحرمة وان  
رجحا الى التكليف اما لاشبهة في ان الوجوب اقل خلافا بالنسبة الى  
الحرمة كما عرفت من المحدث الحر والبحراني ولا يقاس بالحرمة  
لان الاخبارية لاختلاف بينهم في الاحتياط فيها فهذا التقسيم حري

أما التقسيم إلى الموضوعية وغيرها وجعلها من الأقسام فنقول  
مجرد كون الموضوعية من الفقهية وبيان الفقيه لا يخرجها عن المناسبة  
لذكرها في المقام فيضير مسائل الرأية أربعا لا اثني عشرة ولا الثمان  
ولا الست بكل قسميها ولا الواحدة وهذا هو الحق عندنا

فظهر بما ذكرناه أنه تعريض الكفاية فإنه لم يشر إلى الموضوعية  
أصلا ولم يقسم الحكمية إلى الوحوية والحرمية بخلاف ما ظهر وجه  
صعب سائر الأقوال من قول الشيخ لجعله مسئلة تتعارض من البرأية  
ومن القول بكونها مسئلة للدالك فعلى المختار ينمى حمل مسائل  
الرأية أربعا

الأولى الرأية هي الحكمية الوحوية الثابتة الحكمية التحريمية  
الثالثة الموسوعية الوحوية الرأية الموسوعية التحريمية فانقدح  
بذلك أن سلوكتنا هي أصول الإمامية أيضا على التعريض ولكن الاعتداد  
معلوم وهو غاية الاختصار فيه

#### الدراسة ٥٨/١٢/١١

فنقول أما الأولى من الأربع فهي الحكمية الوحوية ويظهر من  
جماعة من الاختيارية منهم الاستمرار في وجوب الاحتساب عنها وقد مر  
كلامه واستدلالة ما كمال الشريعة بورد حكم كل واقعه قطعا عن  
الله فح غير التوقف والاحتياط يكون حكما بغير ما أنزل الله

وقال الله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون  
أو الكافرون أو العاصون في سورة المائدة فإنه صرح بالاحتياط في  
المقامين أحدهما ما نحن فيه من الوحوية، الحكمية وكذا المحدث  
المحراني في أحد كلاميه قال ما طاهره وجوب الاحتياط فيها وكذا  
عن المحدث صاحب العدائقي وجوب الاحتياط والتوقف فيها  
وكيف كان فليظهر أن الوجوذة الحكمية أيضا محل الخلاف  
بينهم وإن كان لا يبعد ذهب أكثر الأسماء إلى الرأفة كما مر  
الاشارة إليه على عكس التحريسته فهي مما احتاط فيه أكثرهم  
وأما المسئلة الثانية منها فهي التحريسته الحكمية ومما احتاط  
أكثر الأخباريه فيها

أما المسئلة الثالثة فهي الشبهة الوجوذة الموضوعية و يظهر  
منهم أن الخلاف فيها أقل من الحكمية مهمل قبل أن طاهر الانصاري  
عدم الخلاف فيها حيث تعرض لعدم الاحتياط في التحريمية منها ولم  
يتعرض للوحوية والحال أنك عرفت أن التحريمية في الحكمية أولى  
بالاحتياط فإذا لابد من أن يكون الموضوعية منها كذلك فح إذا  
كان الموضوعية التحريمية التي هي أولى بالاحتياط مورد استظهار  
الشيخ في كون الرأفة مسلمة عندهم فالوحوية منها بالطريق  
الأولى تكون مورد قبول الأخذ بالرأفة في الرأفة أما الرابعة من الموضوعية

التعريمية فقد عرفت من الاضمارى آتعا التصريح بعدم مخالفة الاحصارية  
فى الرأىة و على كل حال فحان الوقت للإشارة الى ادلة الطرفين  
فيما هو محل الخلاف من الاربع وهو المسئلان من الحكمة ادلاو  
المسئلان من الموضوعية ثانيا فنقول استدلل لكل منهما بالادلة الثلاثة  
الكتاب والسنة والعقل

واما الاجماع فقد ظهر وجه عدم صحه تعرضهم له كما ظهر  
من تمسك الطائفتين بكل من هذه الأدلة ورد الحسم ايها ان تراهم  
فى المعنى بمعنى ان الاحصارى يقول ان الآية أو الرواية أو العقل  
بيان فلا يفتح المقاب

والاصولى يقول انه ليس بوجود مع تسالمهما على الكبرى  
فمع البيان يصح المقاب عندهما كما انه مع عدمه لا يصح والاستهلال  
للاحتياط وقع بثلاثة اقسام من الايات

الاول الايات الناهية عن القول بغير العلم كالواقعة فى سورتي  
الاعراف (٣٣) ويونس (٦٦) اتقولون على الله ما لاتعلمون والواقعة  
ايضا فى سورة يونس ان يسمعون الا الظن وان هم الا يخرسون  
الثانى الآية الناهية عن الالفاء فى الهلكة من قوله ولا تلقوا  
بايديكم الى الهلكة

الثالث الايات الامرة بالنقوى واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا فى

الله حق جهاده فانقوا الله ما استطعتم وتقريب الاستدلال بالاول  
ان الحكم بحوار ارتكاب الشبهة وترخيص الشارع اياها مع  
احتمال خلافه العمل بغير العلم

وتقريبه بالتالي ان المراد من التهلكة هي الاخروية وهذا مستعمل  
الشبهة وقعت نفسه في معرض عذابها فهل هلاكة اعظم من عذاب الآخرة  
وتقريبه بالتالي ان ارتكاب الشبهة خلاف التقوى المأمور بها  
الدراسة في يوم الاحد من التاريخ المذكور اذا عرفت ذلك  
فاعلم ان بعض الاحبارية افراط في الشناعة على الاصولي يجعله تارة  
حاكم، بغير ما اراد الله واخرى يجعله من العامة القائلين بالتصويب  
اي خلوا الواقعة عن الحكم غير ما ادت اليه الامارة وكيف كان  
احبب عن القسم الاول «مريض النفس عليهم بالموسوعية مطلقا بل  
الحكمية الوحوية لما مر من موافقة كثيرهم لما في هذه الشبهة بل  
نقل الشيخ عدم الخلاف في الاولى

وكذا يمكن النقض عليهم «لثبوتهم بالحكمية اذا كانوا قائلين  
بوجوب الافتاء بالحرمة مطلقا والحل من ان الاماحة او عدم الحكم  
او الامس من العقوبة لاخذ الرأية في الاولين وللعقل في الثالث  
ليس قولاً بغير العلم

وعن الثالث بعدم مساوات ارتكاب الشبهة اذا كان مع الحجة



للتفري واستدل ايضا بطوائف من الاحبار الاولى ما دل على حرمه  
القول بشير العلم كما في القرآن

منها ما في قصة الوسائل في باب الاحتياط عن ابي عبد الله قال  
هشام له ما حق الله على خلقه قال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما  
لا يعلمون فذا فعلوا ذلك قعداد والى الله حقه

وما عن زرارة عن ابي جعفر ما حق الله على العباد قال ان يقولوا  
ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وما رواه سماعة بن مهران عن  
موسى بن جعفر الى ان قال ما لكم وللقياس انما حدثك من هلك قبلكم  
بالقياس ثم قال اذا جائكم ما تعلمون فقولوا به واذا جائكم ما لا  
تعلمون فيها ادما ييده الى فيه

الثانية احبار التوقف منها ما رواه الزهري عن ابي جعفر قال  
الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة و تركك حديثا لم  
نره خير من روايتك حديث لم تفحصه ومعناها ما رواه ابو شيبة عن احدهما  
قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة

ومعناها ما عن جعفر عن النسي انه قال لا نعاموا في النكاح  
على الشبهة وقفوا عند الشبهة الى ان قال فان الوقوف عند الشبهة خير  
من الاقتحام في الهلكة

الثالثة ما دل على ثلث الامور منها ما عن الصدوق عن الامير

عليه السلام في خطبته فقال حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك  
فمن ترك ما اشتبه عليه من الأثم فهو لنا استبان له انك والمعاصي  
حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان تدخلها

ومنها ما عن حميل بن صالح عن الصادق عن آتائه قال قال  
رسول الله في كلام طويل الأمور ثلاثة امر بين رشده فانسعه وامر بين  
فيه فاحتسبه وامر اختلف فيه فردوا الى الله

ومنها ما ورد من ان في حلال الدنيا حسما وفي حرامها عقابا  
وفي الشبهات عتابا الراسية ما دل على وجوب الاحتياط منها ما رواه  
عبد الرحمن بن حجاج قال سألت ابا الحسن عن رجلين اصابا صيد او هما  
معهم ان الحزاء بينهما او على كل واحد منهما حراء قل بل عليهما  
ان يجزى كل واحد منهما الصيد

قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه قل اذ  
استم مثل هذا فلم تدرؤا عليكم بالاحتياط حتى تسألوا منها ما عن  
الشهيد عن الصادق قال لك ان تنظر الجرم وتاخذ بالعائطة لدينتك ومنها  
ما عن حميل عن امير المؤمنين اخوك دينك فاحتط لدينتك بما شئت  
الدراسة يوم الاثنين من التاريخ المذكور اعلم ان صاحب الكفاية  
لم يشر الى الطائفة الاولى ولعله لظهور جوابها من جواب الايات النديه  
عن القول بغير العلم فجوابها ما مر في الايات المذكورة من ان القول

بإباحة وعدم الحكم وبالأمن من العقوبة لأخذ الرأية في الأولين  
وللعقل في الثالث ليس قولاً يثير العلم

فيخرج ما يحسنه من الآيات المذكورة نخصاً ومن النعز على  
التمسك بالآيات المذكورة بالشهادات التي كانت عند الأحماري أيضاً محل  
لرأية من الموضوعية مطلقاً والوجوبية الحكمية بل التعريبية إذا  
قال الأحماري بالحرمة مطلقاً جزماً

وحواش الثانيه أن لطائفة المدكورة كثيرة كما أشرنا إليها ومن  
أراد الاطلاع فراجع إلى القضاء من وسائل الشيعة في باب الاحتياط  
والتوقف والستة مختلفة فإن بعضها طاهر في الاستصحاب وإن لم تذكرها  
في مقام ذكر الأحبار المستدل بها مثل مدعي أمير المؤمنين عليه السلام  
الله من أنه قال لا ورع كالوقوف عند الشهة

وما عن أبي عبد الله قال ادورع الناس من وقف عند الشهة فإن  
مثل هذه الأخبار لا يستفاد منها وجوب التوقف كما ترى وبعضها طاهر  
في الشهادات قبل المحض بقرينة الرد إليهم عليهم السلام لشرحها  
مثل ما عن جابر عن أبي حمزة في وصية لأصحابه قال إذا اشتبه  
الامر عليكم فقفوا عنده وردوه إلينا حتى نشرح لكم ما شرح لنا ولا  
شك في كونها خارجة عن محل النزاع وواحدة الاحتياط عندنا أيضاً  
ولو سلم ظهور بعضها في الوجوب كالأخير مما ذكرنا للامر

وكما عن الشهيد الاول في الذكرى عن النبي من دع هابريك  
الى هابريك

وكما عن ابي جعفر لآخيه ريد من ان الله احل حلالا وحرم حراما  
وخرب امثالا ومن سننا الى ان قال فان كنت على بينة من ربك وبقين  
من امرك وثمان شاك فشاك

والا فلا تر ومن امراء ات منه في شت وشبهه في دور الامر  
عليهذا بين تخصيص الاكثر الذي هو الشهاب الموسوعة التي لا يجب  
الاحتساب عنها عند اكثر الاخبار بين وجميع الاصوليين

وبين كون هذا النص ايضا للاستحباب وللمعاز على كون  
صيغة اعمل للوجوب والثاني اسهل فان استعمالها في الاستحباب ليس  
مستحسن وان قلنا انها موسوعة للوجوب بخلاف تخصيص الاكثر  
مع انه مر من كون الموضوع له خصوص الوجوب بل مطلق الترك  
المشترك بين الوجوب والاستحباب

هذا مضافا الى ان ذكر مطلق الشهاد بهذا المعنى مع ان اكثرها  
من رضى فيه الارتكاب من الموسوعية مطلقا والوجوبية الحكمية  
يؤيد كون خصوص هذا الامر ايضا بالتوقف للوجوب بل للاستحباب  
كما في غيره

فتلخص مما ذكرنا ان هذه الاخبار ترجع الى ثلاثة انواع

الاول غير الطاهر في الوجوب بل الامر بالعكس الثاني غير الطاهر في التي كانت قبل المعص بل الطاهر في العكس الثالث الطاهر فيه بدوا ولكن في المقام قرينتين على الخلاف الاولى تخصيص الاكثر على فرض الوجوب

الثانية كون مطلق الشهادة حسن التوقف كما يظهر من مجموعها مع انه ليس بواحد قطعا

ولا يحمى عليك ان في المقام نوعا آخر اختلف فيه ان طاهره الاستصحاب او لوجوب وهو مثل الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة الوارد في ذيل خبر عمر بن حنظلة وفيما ذكرنا من قول السبي الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلاكات

الدراسة يوم الثلاثاء من التاريخ المذكور فقد يقال انه طاهر في الاستصحاب لصيغه اقل التفصيل المعتبر فيها اشتراك المفضل والمفضل عليه في اصل المدة غاية الامر حصوله في المفضل اريد

ولكنه مدفوع لان الاقتحام في الهلكة لاحير فيه اصلا ولحمل الوقوف علة للارضاء الواجب بقرينه الامر في خبر عمر بن حنظلة فلا بد من كونه واجبا فح يكون الصيغة هنا مثل ما ورد للتنقية من قول ابي عبد الله

لان افطر يوما من شهر رمضان فاقضيه احب الى من ان يصوم

عنى مما لا يكون المفضل عليه متصفا بالسند اصلا حقيقة فعلى كل حال لا شبهة في ان هذه الاخبار طاهرة في وجوب الاجتناب عن الشهة فلا بد من جواب آخر

ونقول انه يحمل ايضا على الشهات قبل الفحص وعدم معذورية المرتك من ازالة الشهة بالرجوع كما هو ظاهر هذه المقولة

ورواية جابر البيفة ومارواه حمزة بن طيار من انه عرس على ابي عبد الله بعض خطب ابيه حتى اذا بلغ موضعا منها قال له كف واسكت ثم قال اوعذ الله عليه السلام به لا يسمكم فيما ينزل لكم مما لا تعدون الا الكعب عنه والثنت والرد الى الائمة الهدى حتى يحملكم فيه على القصد ويجلو عنه فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق

قال الله تعالى وسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ورداه احمد بن الحسن الميثمي عن الرضا في حديث اختلاف الاحاديث قال ما لم تعدده في شئ من هذه الوجوه ورداه الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والثنت والوقوف وانتم طالمون ما حثون حتى ياتيكم البيان من عنده

ومما يدل على ما ذكرنا من كون طاهرها غير ما نحن فيه من الشهات بعد الفحص وعدم شمولها لها انه ان قلنا بالتعميم فلا بد من اخراج الشهات الموسوعية مطلقا والوحيوية الحكمية فيلزم

## التخصيص في هذه الاخبار

مع ان لسانها آت عنه كيف يمكن القول بان الاقتييم في  
الهلكة الاخرية التي هي العذاب ليس الاماك عنها والاحتياط فيها  
والوقوف عندها خيرا في بعض الموارد

فعليهذا نقول الشهادت الواقعة محل النزاع ليست داخلية في  
الهلكة موضوعا لانها مما رخص فيه شرعا فيكون خروجهما تخصما لا  
تخصيما حتى يلزم المحدور المتقدم فما ذكرنا يظهر جواب هذه  
الاحبار بنهج آخر

وهو ان الاحبار المدكورة ارشادية بيان المطلب ان الهلكة  
اذا كانت متحققه في هذا الارثاكان فلا تست بالاحبار فيختص مواده بما  
اذا كانت الهلكة ثابتة من قبل وهو الشبهة قبل المحص والمقرورة بالعلم  
الاجمالي المنجيز

واما جواب الثالثة من اخبار التثليث الواردة من النبي او الوصي  
او بعض الائمة كما في دراسة يوم الاحد فتقرنها اولاً ثم تجيب عنها  
فتقرنها يظهر مما في رواية عمر بن حنظلة

قال الامام امر بالاخذ للمشهور والترك للشاذ النادر معللا بقوله  
فان المجمع عليه لا ريب فيه ويقول له اما الامور ثلثة امر بين رشده  
فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله

قال رسول الله ﷺ حلال بين وحرام بين وشبهات بين دالك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن احدث بالشبهات وقع فى المحرمات وهلك من حيث لا يعلم الا ترى ان الامام اوجب ترك الشاذ لكونه ذارياً ويكون هذا مناطاً قطعياً لوجوب ترك كل المشتبه وهذا غرض المستدل بها

دراسة يوم الاربعاء من التدريس السابق اما اجواب عن هذه الطائفة الثالثة فى كلامنا فهو ان الاخبار المذكورة ايضا لا تكون فى مقام الالتزام بترك الشبهات لامور

الاول شمول الشبهة للموضوعية التى اعترف الاخبارى ايضا بعدم وجوب الاجتناب عنها والتخصيص بالحكمة فيه معذور ان قد مرا فى السابق الاول تخصيص الاكثر الثانى منافاته للسباق كما مر بيانه لان طاهره المحصر فى الثلاثة المذكورة ومع خروج الموضوعية لا ينحصر الامور فى الثلاثة

الثانى فرع على ارتكاب الشبهة الوقوع فى المحرم والهالك من حيث لا يعلم والحال انه ليس كذلك كما مر فلان من حصر الاستدلال بها على الموارد التى يعلم ان فى ارتكابها الوقوع فى المحرم والهالك ودون ائبائه خرط القناد فيما نحن فيه

الثالث الاخبار التى قد مر الاشارة اليها لاستطها رنا الاستحياب



سها واما جواب الرابعة منها من اصدار الاحتياط التي مر الاشارة لها الى بعضها في دراسة يوم الاحد من حبر عبدالرحمن حجاج الى فمليكم الاحتياط

ومما عن المفيد الثماني عن الرضا عن الامير عليه سلام الله لكميل بن زياد اخو لثديتك فاخط لديمك ومما عن الشهيد عن الصدوق وناخذ بالعائطة اديتك وكذا غيرها من خسر عبدالله من وصاح الذي هو عن الوسائل في ذيل اخبار الاحتياط مختصرا وعنه في مواقيت الصلاة مفصلا من قوله كنت الى السد الصالح يشواري عما القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتترعنا الشمس وترفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المودنون افاصلى حينئذ واطران كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب اري لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وناخذ بالعائط لديتك

وما عن خط الشهيد في حديث طويل عن عنوان المصري عن ابي عبدالله يقول فيه سل العلماء ما جهلت واباك ان تسألهم نعمنا وتجربة واباك ان تعمل برأيك شيئا وحذ الاحتياط في جميع امورك ما نحد اليه سيلا واهرب من الفيا هرمك من الاسد ولا تجعل رقتك عتبة للناس

ومن مرسل الشهيد عنهم ليس شاكم عن الصراط من سلك

سبيل الاحتياط فغن خير عند الرحمن في جزاء الصيد وجهان الاول  
ان ظاهره السؤال عن نفس الواقعة

فح ان حملها من قبل من علم موحوو الدين عليه في الجملة  
وشك في الزايد وكذا من علم موحوو الفائنة وشك في الزايد بمعنى  
انهما علما ان الجزء الواحد يكون عليهما بالتصنيف غاية الامر لم يعلما  
ان على كل واحد منهما جزاء مستقلا فالمورد يرجع الى الشك في  
التكليف ومحل السرائة بالانفاق

ولكن مورد الرواية يخرجها مصدا الى ان ما نحن فيه ليس  
من هذا القبيل لان الشبهة التعريمية لا يعلم بالتكليف فيها اصلا مع  
ان هذا المورد ايما هو الوجوبية لا التعريمية وان حملها من قبل  
وجوب التسليم في الصلاة بمعنى ان الاقل على فرض وحوو الاكثر  
لا يمنع

ويخرج ما نحن فيه بالطريق الاولى لان المورد ح يكون من  
قبيل الاقل والاكثر الارتباطيين والشك في المكلف به ونحن ايضا قلنا  
بالاحتياط فيه في هذا الاصل من اصول الامامية فتنت انه على هذا  
الفرس يكون خروج ما نحن فيه للوجوه الاربعة

الاول انه لا يعلم بالتكليف اصلا الثاني انه على هذا الفرس  
ايضا يكون الاقل واكثر الاستفلايين محل السرائة الثالث خصوصية

المورد الرابع كونه الشبهة الوحوية مخالف مانع من التحريم

الدراسة يوم الأحد ٥٨/١٢/١٩

الثاني ان طاهر هذه الرواية تمكن السائل عن سوال حكم هذه الواقعة فلا مصافقة عن الاحتياط في كل شبهة حكمية يتمكن المكلف عن الاستعلام فيها واما الجواب عن الثاني من حصر المفيد الثاني فعدم كون هذا الامر للوحوب قطعاً للردم تخصيص الاكثر بخروج الشبهة الموضوعية مطلقاً بل الحكمية الوحوية مع يعمل على احد الوجهين

اما على الطلب الارشادي كالاوامر الواردة في طاعة الله ورسوله المشتركة بين الواحبات والمستحبات واما على المشترك بين الوحوب والاستحبات بل يمكن استظهار حصول الاستحباب من هذه الرواية لانه حل التحفظ والاحتياط عن الشبهات تشبيهه بالاح اعلى مراتب الاحتياط ولاشبهة في ان هذه المرونة غير واجبة وبويد ذلك ماورد في تحقيق التقوى من ان لها ثلث مراتب

الاولى فعل الواحبات وترك المعصيات والثانية فعل المستحباب

وترك المكروهات

الثالثة فعل المباحات مع عروس عنوان راجح لها وترك

المباحات مع عروس عنوان مرحوح وجعلهم ايها اعليها الاخرى ان

الترك لهذه المرتبة حائز قطعا واسهل بالنسبة الى غيره، وهذا الاحتياط في الرواية منزل منزلة هذه المرتبة للتقوى

واما الجواب عن مثل الثالث الذي قال فيه عليه السلام لك ان ينظر الجرم وتأخذ بالحائطة ليدريك فكما مر من انه يدور الأمر بين المحدودين اما تخصيص الاكثر نظرا الى عدم وجوب الاحتياط في الموسوعية مطلقا والحكمة الوحوية وبين كون هذا الاحتياط مستحبا ولا شك في كون الثاني اهون

وام الجواب عن رواية عبد الله بن وصاح فنقول لابد من احد الامرين الاول كونها خلاف شان الامام ان حفظنا طاهرها من كونها شبهة حكمية لان شانه بين حكمها لا الاعراء بالجهل

الثاني خلاف استحباب الاحتياط الظاهر من كلمة ادى لك ان حملها موسوعية لان الانتظار واجب لانه مقتضى استحباب عدم الليل والاشتغال بالصوم

ولاشك في ان ارتكاب الامر الثاني من صرف النظر عن ظهورها في الاستصحاب اولي من ارتكاب الامر الاول مععل شبهة حكمية ويجعل الرداية على كل شاك في براءة ذمته بعد اليقين مشعله فلذا قال عليه الاخذ بالاحتياط فلا يعمل على محل النزاع من الحكمية التحريمية كما لا يحمل على كل شاك في التكليف في الموضوع المخدري

لأن الاحتمارى ايضا بقول بالمرائى فى الموضوعه ومما ذكر من حواش  
هذه الاحاد الثلثه يظهر الجواب من بعبتها من عنوان النص

فانه يجب تدبر فى الامر بين المحدودين والتجوز فى استعمال  
الصيغة الاستصحاب على القول بكونها للوجوب هو ومن العجز المرسل  
فانه يجب ان يكون طهره الاستصحاب لان عامه ما يدل عليه انه من لم  
يسلك سبل الاحتياط فهو ناكث عن الصراط فى الحمله ولا كلام  
لنا فيه كما مر فى امقروده بالعلم الاحتمالى وقبل المحرم

بل بعض الموضوعه المهمه بها كما اذا كانت فى الحدود والعروض  
والدماء والاعراض والاشياء ككون الاحتياط فى مثل ما ذكر واحدا  
بل ربما يجب فى غيرها اذا دار الامر بين الامم والمهم والتشخيص  
هو كقول الى طهر لفته

لدراسه يوم الاثنين من التاريخ السابق دام الاستدلال بالعقل  
فتدبر بعد ما ملخصه هذا لانه لا يحصل محرمات فى اشرع  
فيجب الاحتياط فى اطرافه وعليك عبارته

و من العمل فتدبر به بوجهين احدهما ان العلم احتمالا قبل مدحه  
الادلة الشرعيه بمحرمات كثيرة يجب بمقتضى قوله تعالى وما يهيكم  
عهه فانتهوا : بعده لجر روح عن عهده بركه على وجه اليقين بالاحتياط  
او اليقين بعدم العلم لان الاشتغال القيسى يقتضى المرائة اليقينية

باتفاق المجتهدين والاختصاصيين

وبعد مراجعة الأدلة والعمل بها لا تقطع بالجرح عن جميع  
المحرمات الواقعية فلا بد من احتساب كل ما يحتمل أن يكون منها  
إذا لم يكن دليل شرعي يدل على حليته أو مع هذا الدليل تقطع بعدم  
المقاب على تقدير حرمة واقعا وأخرى يفرضها ملغصه هذا العلم  
الاحتمالي حاصل بواحد ومحرمات كثيرة فيما أشبه وجوبه أو حرمة  
ولا خلاف في وجوب الاحتياط في أطرافه وهذا من الكفاية كما  
إن الأول من الاختصاصي وعليك الكفاية

واما العقل فلا استقلاله بل روم فعل ما احتمل وجوبه وترك ما  
احتمل حرمة حيث علم احتمالا بواحد ومحرمات كثيرة فيما أشبه  
وجوبه أو حرمة ما لم يكن هناك صحة على حكمه تفريضا للخدمة  
بعد اشتغالها ولا خلاف في لزوم الاحتياط في أطراف العلم الاحتمالي  
إلا من بعض الأصحاب انتهى

والفرق بين التقريرين واضح وهذا الثاني بسم الوجوبية والتحريمية  
بخلاف الأول فإنه يختص بالثاني ويترك هذا الأول من مقدمات ثلث  
ولها العلم احتمالا بمحرمات في الواقع الثالثة وجوب تركها بمقتضى  
الآية الشريعة

الثالثة وجوب كون الترك على وجه اليقين لأنه مقتضى اليقين

يشغل لدمة لا الطر ولا الاحتمال واستدل على الاول بالضرورة التي لا تحتاج الى ذكرها وعلى الثانية بالاية الشريفة

وعلى الثالثة باجماع المجتهدين والاحاديث واستشكل عليه بعدم كون هذا الدليل عملياً مع كون احرائه غير عقلياً فكيف سمي عقلياً ويمكن دفع الوارد على ثلثه من المقصود من الاجماع المذكور ليس بمصطلح بل العقل المتفق عليه من الاصولي والاحاديثي

والوارد على الثانية بأنه ليس عرصة كون مجرد الاية دليلاً بل الدليل حكم العقل المؤكد بالشرع وعلى اي تقدير حصل هذا الوجه انه من قسمة لشبهة المحصورة عنه الامر يشته كثر في كثير واجب بوجوه الاول شرط غاير العلم الاحتمالي كون جميع اطرافه محل الاتلاء وهنا ليس لذللك

الثاني رد كون غير ما قام المحقق عليه من اطرافه بل هي منحصرة بموارد قامت الفرق عليه واما عرصة مثل النداءه فوجود التكليف فيها محتمل كما اذا علم احتمالاً بوجود حرام في خصوص لحم الغنم الموجود في دكا كين من بين جميع اللحوم من الغنم والبقر والابل وحتمل وجودها ايضا في غيره من لحم البقر والابل من اللحمين لا يجب احتسابهما لانه ليس من اطراف العلم الاحتمالي فلا يمس مشرائه من الدكاليين الموجودة

لا أن يقال يجب الاحتياط قبل ثمر لحم الضم من غيره وهذا ليس كذلك فإن موارد قيام الحصة على الفرص متميزة عن غيرها ولا يجب الاحتياط إلا منها

ثالث لنقص بالدعوة و كيف كان نكر الأصولي كون هذه الشهة من أطراف الاحتمالي بحيث يكون متعرجا لأنه قد مر أن النزاع بينهما في الصريح فهما أيضا يسمع الأصولي العلم المذكور بالسنة إلى هذه الشهة مع قول لزوم الاحتياط عن معالجة الاحتمالي كالتعميلي الذي هو الكسري

#### الدراسة

يوم الثالث من التاريخ المذكور الوجه الثاني مما استدل به من دليل العقل على الاحتياط أصالة الخطر في الأفعال غير الضرورية التي حرم به السدا موال المكارم من رهرة لأقل من التوقف الذي نقل عن المعد والطوسي لأن أدلة الإباحة معارضة لأدلة الاحتياط فتساقتان والمرجع هذا الأصل أو التوقف ولا يحمى عليه كون هذه المسئلة خلافية لقول جماعة بكون الأصل إباحة فيحتاج إلى دليل فما استدل أو يمكن الاستدلال به

وحجوه الأول أن تصرف مورد سلطة المولى بكونه موعدا عقلا كما هو المشاهد في العرفية التي لمشغول عن عدة الطوسي أن ارتكاب



ما حتمت فيه المفسدة كارتكاب ما عدم فيه المفسدة فيصح

ولاشك في ان لارتكاب فيما نحن فيه مما يحتمل فيه المفسدة

فيكون فيصح

الثالث ان ما احتمل فيه المفسدة مساوق لما احتمل فيه الضرر

العقل يستقل بوجوب دفع الضرر المحتتم

واحجب عن الاول بانه قياس مع الفارق لانه قياس المولى الحقيقي

على الموالى العرفي و الفارق معلوم اذ يستقل العقل على المصح

المدكور في الحقيقي الذي هو على بالذات من كل جهة فمرسه من

او امره وبواحيه كمال المد ووصوله الى المرسه الممكنة من الفور

و العلاج

فحلوله يمكن المصح من قبل هذا المولى يستقل العقل بالاحاطة

بكم فرق بين هذا المولى و الموالى العرفي الذين يكون تصرف

المد مخالفا لمرصهم

و عن الثاني اولا مصح الصعري لان الفصح منحصر في معلوم

المفسدة وتاليا يمنع الكرى لان حكم العقل لا يفسح لاصحاح بما اذا

كان ممنوعا ومضافا عليه بل ربما يكون فصح ولكنه لا يترتب على

فصح الاستحقاق اللوم وما نحن فيه يكون من هذا لقليل

وعن الثالث ايضا مصح الصعري لان كل محتمل المفسدة لا يكون

محتمل الضرر، ان اردت منه العقاب لانه مأمول مع عدم لبين بل  
مطلق لان المفسدة الموعية لا تكون ضررا

و ثانياً يسمع الكسرى ان اردت منه لدينوى لانه ربما يكون  
معلوم الضرر، حذر الأرنكاك فصلاً عن محتمله كما فيما نحن فيه اذا  
ترتب عليه عرس اهم كما في الجهاد والركاة هذا كله متوقف على  
كون الاشياء على الخطر

اما على الوقف فظهر حواجه مما ذكر لانه اذا لم يكن ادلة  
الخطاف وقد عرف كونه مؤحود

قد ثبت ان ما اوردته الكفاية اولاً بما مر من ان الأصل محل الخلاف و  
لقول طائفة بالاجابة حتى يدل عن الصدوق اتفاق الأئمة على ذلك  
يمكن المساعدة معه لان كون المسئلة خلافية لانامي الاستدلال بها  
اذا كان عن معركه قلباً للحصم فلا يلزم قولها مسلمة في مقام الاستدلال  
كما لا يخفى

و كذا ما احاط به ثانياً من الاجابة لشرعه في الخطر او الوقف  
ومادل على الاحتياط او الوقف لا يصلح للمعارضة ليس في محله لانه  
مصدرة على المطلوب

و كذا ما احاط به ثالثاً من استلزام الخطر الاحتياط وعدم استمرار  
الوقف اياه لاحتمال البرائة العقلية لا يمكن المساعدة معه لامكان

تمسك القائل بالوقف بالاحتياط من طريق آخر وهو انه لا قبل من عدم  
أمانة من المفسدة وهو يكفى فى الفسخ ولكنه توجه الى هذا الاشكال  
وعلى كل حال الاولى المنع عن القاعدةين برد الوجوه المنتهية عليها  
القاعدتان

### الدراسة

يوم الاربعاء من التاريخ المذكور فتمت العرصة ان يشير الى  
ذكر اداة الأصولى للبرائة فيه. معنى فيه واما قدما الاحبارى لكون  
الأدلة اخصر فعلى اى تقدير فقد استدل بالاربعه من الكتاب فى سوره  
الامراء ما كنا معذبين حتى ننفث دسولا

تقريب الاستدلال بها مامر من ان نفى البيان - سب لنفى العذاب  
والأصولى يقول ليس البيان مؤجودا فلا سنده الله فالتراع صمدى لانه  
يقول المراد من سمع الرسل اما يكون مطلق البيان عقليا كان اء  
نقليا فمعنى سمع الرسل كناية كما يعبر عن دخول الوقت بالا  
دان فلا يشك الأصولى فى انه على العرصة غير موجود واما يكون  
المراد منه خصوص الثقلى منه

فما نلتزم تخصيص عموم النعى فى العقلى المستقل وانه يوجب العذاب  
عليه ولولم يكن الثقلى موجودا

واما نلتزم بعدم كفايه العقل فى المستقلات فى كونه موجبا

للعقاب عليه حتى لو كذب بالقلبي فح ينفى عموم آلايد على حاله وعلى  
كل تقدير يتمك الاصولي للصمري بهذه الآية وقد اورد عليه جمهور  
الاولين طهرها راجع الى الاعم ان الله فح يمكن ان يمس  
عليهم بعدم العذاب المذكور دون غيرهم

الثاني انه راجع الى الديوى الثالث انه من التمسك بمعنى نحاس  
لنفي العدم وهو غير تام لانه يدل على معنى فعمه العذاب مع عدم البيان  
ولكنه لا يدل على عدم استحقاق فهم فلعلمهم مستحقون ولذبحهم لم يعمدوا  
و يدل على ما ذكر من عدم استبرام معنى الفعلية فمى الاستحقاق ان  
ان معلوم المحرمه الذي هو اعظم ربما لا يترتب عنه فعمه لعذاب  
لشماعه والرحمة

و قوله في سورة اطلاق لا يكلف الله عبدا لام آية فان المراد  
من الموصوفين ما يكون المال اى لا يكلف الله عبدا لام لا آية و  
اما هو الفعل اى لا يكلف الله عبدا الاعمال آناه بمعنى اقدره عليه  
واما هو التكليف اى لا يكلف الله عبدا الاتكليف آناه اى اعلمها آياه  
ما الاول فقر شته موجودة قبل الآية لسبق دوسعه من سفته  
ومن قدر عنه زرقه فليسبق مما آناه ولكن ابوجه لا يرتبط بالبرائة  
واما الثاني فقر بيته وقوع التكليف عليه ومحكى عن الطرسى  
وقل الاضادى انه الاظهر و شمل الحكمه ايضا لا يرتبط بالبرائة لان

العمل فيما تحس فيه مقدور وهو الاحتياط فمادعى الانصاري من كونه  
اشمل ايضا ممنوع واما الثالث فقرر شبه التكليف وهذا هو المراد  
ولكنه يراد عليه عدم مناسسته للامه فلذا لا بد من تقريب الاستدلال  
بها بحيث لا يرد الاشكال بالمورد ما يكون الموصول ماقب على عمومته  
فح لا يكون خصوص الاول او الثاني او الثالث بل يكون الاثنا لكل  
شي محسسه فيتميز هذا الاتباء من دون التصرف في الموصول فهو في  
الاول لاعطاء وفي الثاني التماثلين منه وفي الثالث تعليله  
فما عن الانصاري من استثراجه استعمال النقط في اكثر ليس  
في محله لما حقق من حواره اولا في دراسات الحلد الاول ومن عدم  
لروحه ثانيا فمادعى فيه فتأمل وقوله لا يكلف الله بشا الاوسعها  
تقريب الاستدلال بالتكليف بالاحتياط عن الشبهة مع الجهل تكليف  
بغير المقدور فهو معنى بالامه ولكنه يجاب بانها مدققة لنفي التكليف  
بغير المقدور والاحتياط ليس كذلك فتأمل

### الدراسة يوم السبت ٥٨/١٢/٢٥

وقوله تعالى في سورة التوبة وما كان الله ليعضل قوما بعد اذ هداهم  
حتى يتبين لهم ما يتقون ثم استظهر الانصاري انه لا يجد لهم حتى  
يسر لهم ما يحتمون من الاعمال والترك وعن الكافي وتفسير المياشي  
وكتاب التوحيد ي حتى يعرفهم ما يرضيه ومخطئه وعن الطبرسي

## في شأن نزولها

ما لفظه قيد، مات قوم من المسلمين على الاسلام قبل ان ينزل  
 الفرائض فقال المسلمون يا رسول الله احوالنا الذين ماتوا قبل الفرائض  
 ما منزلتهم فنزل وما كان الله ليعزل قوما الا به عن العفن في معناها  
 اى وما كان الله ليحكم صلاته قوم بعد ما حكم مهاديتهم حتى يبين  
 لهم ما يتقون من الطاعة والمعصية فلا يتقون فعند ذلك يحكم صلاتهم  
 ثم قال وقيل وما كان الله ليعذب قوما فيصلهم عن الثواب والكرامة  
 وصريق الحق بعد ان هداهم ودعاهم الى الامان حتى يبين لهم ما  
 يستحقون به الثواب والمعاقب من الطاعة والمعصية ثم قال في شأن نزولها  
 لما نسخ بعض الشرايع وعاب الامم وهم يعملون بالامر الاول ولم يعلموا  
 بالثاني مثل القبله وغيرها

وقد مات الاولون عن الحكم الاول مثل النسي (س) عن ذلك  
 فانزل الله الاية وبين انه لا يعذب هؤلاء على التوجه الى الادلى حتى  
 يسمعوه انسخ ولا يعملوا بالناسخ فح بعدهم

ولا يحى عليك ان معنى الفايه سواء كان ما عن الاصدارى من  
 بين الافعال والتروك او ما عن الكافى من بيان ما يرضيه الله او سخطه  
 او ما عن الحسن من بيان الطاعة والمعصية وكذا المعصية  
 سواء كان نهي الحذلان او الحكم صلاة قوم او العذاب قبل

السان وسواء كان شأنه موت قوم قبل بين الفرائض او قبل تحويل  
لقبله يكون المعنى كاف لما نحن فيه من عدم الاحباط في الحكمة  
التحريرية ولذا لا يبعد كون الامة اطهر من غيرها

نعم يمكن الاشكال بان الاحادي ايضا كما مر بواقفا بعدم  
العدلان او الحكم بالصلالة والعدا قبل البيان ولذا قلت ان النزاع  
لا يكون في الحري ولا شك في انه اذا قيل له هل بعدد الله احدا  
قبل البيان نعم المحنة يقول قطعاً بعدد الله ان بعدد قبله

لكنه يقول ان البيان هناك موجود لا اقل من احتماله فيجرح  
قطعاً من هذا العام ويحتمل حرجه فعلى الاول لا يجوز قطعاً التمسك  
بالعلم وعلى الثاني يكون من التمسك به في المصادقة وهذا معر كة  
الاراء بين اصوليين

اللهم الا ان بعدد بقرمه شأنه ولها على الثاني من عدم عقابهم  
على المسح اذا لم يعلموا بالسح ان مجرد السان لا يكفي ولولم  
يصل اليه فالمراد منه هو الواصل بنفسه فبح اذا تعصفت في الشهات  
ولم تطفر على لسان كما هو محل الخلاف قطعاً بعدم الحكم بالصلالة  
ولا العدلان والعدا

### الدراسة

يوم الاحد من لتاريخ المذكور وقوله تعالى في الانفال ليهلك

من هلك عن سبة ويحيى من حي عن نفيه تفرب الاستدلال بها ان  
تخصيص الهلاك والحياة بوجود البينة يقتضى عدمها عند عدمها وهذا  
مضى عدم الجرمه وقدمتها وكذا عدم الوجوب وتبعته عند عدم البيان  
ولكنه عن الانصاري في دلالتها تأمل صاهر ولعله ان الآية  
بقرينة ما فيها وما بعدها في مقام بيان ذكر الموت لا العذاب لانها  
واردة في حرب يدور مفادها ملخصا

ان اسباب علنة الخصم عليكم موحودة من نزولهم في مكان احس  
من جهة وسائل امكان علنتهم فانه ورد انهم في واد كثير الماء بخلاف  
واد المسلمين الممر عنه في الآية بالعدوة الدار مع انها كانت رحوا  
يسوح فيها الارحل وكان الركب الذي يمر عنه القريش بالعين  
لكون ابي سفيان فيه

فانه ورد انه كان في قافلة فرس حين مراحمتهم من الشام  
فاطع ان صاحب رسول الله قصد وانهم وقتلهم فذهب من طريق ساحل  
البحر حتى وصل الى مكة فلما سمى صاحب العبر وحدث اتفاق هذا  
لعتبة بن ربيعة فجمع الناس لجمع القافلة فلما سمى صاحب العبر

وهنا مثل صرف لمن ليس له في الدواهي اثر النخبر والشر  
فيقال لانعداقت في العر ولا في النعر وعلى اي تقدير الغرس الاحمار  
عن الحالة الدالة على قوة المشركين وضعف المسلمين وان عدتهم



في هذه الحالة التي كانت الوسائل العادية للعدو امر الهوى لا يتيسر الا بحوله وقوته ولذا قال الله تعالى ولوتوا عدتم الح

بمعنى لو كان لوعده بينكم للقتال ثم علمتم حالكم وحالهم اما وقسم ما لوعده فما يتفق القتال ولكن ليقضى الله امرا كان معمولاً فعلي اى تقدير معنى ليهلك اما يكون الموت ولحسب الحيوية واما يكون ليصدر كفر من كفر وامان من آمن عن سنة عابوها وحدثت ههنا حتى يعلم من بقى انه تعالى نصر النبي

فلهذا المراد من السنة المدكورة مرور المص من الله الى المسمى حتى يكون شاهدا على صدقه فيما اتاهم من عند الله وقوله تعالى في سورة الانعام مخاطبا لنبيه ومعلمه طريق رده على اليهود حيث حرموا بعض ما رزقهم الله افتراء عليه قل لا اجد فيها اذى الى محرما على طاعم بطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم حترير فانه رحس فانكر هذا التشريع بعدم وجدان ما حرموه في المحرمات فيستبعد منه ان الحرمة مستقبة بمجرد عدم وجدانها وهذا معنى الراءة في التعريضية الحكيمية

وفيه ما لا يحصى من ان يفسر النبي بقره في كون عدم وجدانه دليلا على عدم الوجود اشكال لان عدم وجوده دليل قطعي على عدم الوجود فافس هذا مما نحن فيه من كون عدم وجودها مع احتمال الوجود

## ثبوت دليل على عدم

ثم قال الانصارى بعد ما حرر مفاده في الاشكال نعم في المدلول  
من عدم الوجود الى عدم الوجود ان اشعر بالمصعب لكنه لا يكون  
سعد الدلالة وقوله تعالى في سورة الانعام وما لكم الا ان كلوا مما ذكر  
اسم الله عليه وقد فضل لكم ما حرم عليكم

تقريب الاستدلال بها ان المحرمات بشهادة هذه الآية مقصده  
محطوها عن بعض ما دليل على حليته دفعه ان هذا المحرم لا يستلزم  
حليته ظاهرا كما هو المستلزم بها

## الدراسة

يوم الاثنين من التاريخ السابق واما السه فقال المحقق القمي  
في المقصد الرابع في مقام التمسك بالسنة لثرائه ما لفظه  
ومرواه الصدوق في التوحيد في الصحيح عن حرر عن الصادق  
عليه السلام قال قال رسول الله رفع عن امتي تسعة الخطية واللسان وما  
استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما سخطوا اليه والعسد  
والطيرة والتعكر في التوسعة في الحلق ما لم ينطق بشيء قال وايضا  
رواه في اوائل الفقيه انتهى

وقال الانصارى واما السه فقد ذكر منها في المقام احدا كثيرة  
منها المروي عن النبي (ص) بسند صحيح في الخصال كما عن التوحيد

رفع عن امتي تسعة اشياء الخطاء والسيئات وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطبقون وما اضطروا اليه الحصر انتهى

وعن الوافي ايضا في كتاب الايمان والكفر في باب ما لا يوحى عليه وقد نقله عن الغضنفر ما لفظه قال المصنف وضع عن امتي تسعة اشياء السهو والخطاء والسيئات وما لا يعلمون وما لا يطبقون وما اضطروا اليه وما استكرهوا عليه والطيرة والوسوسة في التفكير في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان اديب

اذا عرفت هذا فالحديث كما رايت مروي عن التوحيد والحاصل سند صحيح فهو حجة مما انا الى عمل الاصحاب

عادة الامر بمصهم مثل الكافي نقل وضع بدل رفع كما انه قال ما لم يظهر بلسان اديب بخلاف الآخر فانه رواه رفع وما لم يطلق وليس مهما

فلنشرع في تقرير الاستدلال به فنقول وقع الخلاف في ان المرفوع فيه هل هو خصوص المواخذة او الاثر الظاهر من كل منها او جميع الاثار ويقع الكلام ايضا في ان المراد من الموصول في قوله ما لا يعلمون الذي هو محل الاستشهاد هل هو الحكم المجهول او خصوص فعل المكلف او ما يعم كليهما طاهر الكفاية

الاول في ما لا يعلمون بقربة قوله فالارام المجهول مما لا

يعلمون فهو مرفوع فعلا و ان كان ثبوت واقعا فلا مواحدة عليه قطعا  
ومقرية ما سيأتي منه بعبه من قوله

ثم لا يحصى عدم الحاجة الى تقدير المواحدة ولا غيرها من  
الاتار الشرعية فيما لا يعلمون فان ما لا يعلمون مطلقا كان في الحكمية  
او الموسوعية بعبه قابل للرفع والوضع شرعا ومن الارام والتكليف  
في كلامه طاهر ان في الحكم من شاملان للوحوش والتحررية و  
الموسوعية والحكمية من غير اختصاصه بحكمه ولا لتحررية  
ولكنه يمكن ان يقال طاهر عن هذه النكته من حواها من  
الخطا والنسب وما استكر هو عليه والطيرة والتقدير الاعمال فلا بد  
من كون المراد منه ايضا الفعل وينى الوجه في المودة الموم الشمن  
لكنهم لماء الموصول الموسوعية للموم كما دنى الوجه الاول  
من الانصاري

### الدراسة

يوم الثلاثاء من التاريخ السابق فعلم مما عر ان الانصاري استطاع  
من الرد به المدكودة نفس الفعل بارة لاحوته بمدكودة من الخطا  
واللسان الحج وجرى لتقدير المواحدة فعال لا معنى للمواحدة على  
نفس الحرمة فلا بد من تقدير الفعل في كلامه ما لا يعلمون ولكن  
الوجهين مردودان

اما الاول فلا يحد كون المراد من الاحوات المد كورة الفعل لا يدل على كون المراد من ما لا يعلمون خصوص الفعل غير المعلوم للجهل بكونه شرب الخمر او الحل الا اذا ثبت طهريته بالنسبة الى ارادة الحكم من ما لا يعلمون هذا مع امكان منع هذا المعنى في الاحوات ايضا فيراد الشئ من جميع الفقرات مع الامر يختلف مصداقه باختلاف الفقرات فانه فيما لا يعلمون الحكم وفي غيره الفعل مع كون المستعمل فيه الشئ المصطر له ولا يطبقونه والمكره عليه

واما الثاني فلا الواحد المد كورة ان لم تصح على نفس الحرمة المجهولة كما ادعى كذا لا تصح على الخمر المجهولة بالافرق بينهما وعلى كل حال فما ادعى من صحة الثاني دون الاول لا وجه له فح مع شمول النصر للحكمه لا يمكن المساعدة معه

فثبت مما ذكر ان الوجوه الثلثة من تقدير الواحد او الاثر المناسب لكل واحد منها او جميع الاثر اقر بها عرفا هو الاول ولكنه قد بنا فيه ما عن ابي الحسن في الرجل يستكره على اليمين يحلف باطلاق والعقاق و صدقة ما يملك ايلرمة قالك

فقد صلوات الله عليه لا قال رسول الله رفع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لم يطبقوا وما حطوا تريب المسافة ان الحلف المد كور و ان كان باطلا من راسه عمدنا سواء كان بالاحتياط او الاطرار

و لكن استشهد امام علمه السلام على عدم لزوم هذه الامور  
 «الحلف بعد ثبت الرفع دليل على عدم كون المرفوع خصوصاً المواحدة  
 اللهم الا ان يقال ان الحديث لم يذكر محقق بثلاثة ولا يكون فيه  
 ما هو محل النزاع من عالا يعلمون فتح يمكن ان يكون المرفوع  
 في الثلاثة جميع الآثار بخلاف غيرها فتأمل

و قد يويد العموم ايضا ورود الرواية في مقام الامة على امة  
 سيند عليه السلام لان رفع الموحدة لا يكون مقتضا دمة المي لاستقلال  
 العقل بفتح الموحدة عليها فلا وجه الامة المذكورة و لكنه احب  
 «مدرس الاول المقصود به ورد في القرآن من استيهاب النبي ما ذكر  
 من الخط والسب و ما لا يطيقون ليله المعراج فما حكاة لله تعالى  
 عنه بقوله تعالى

ربنا لا توأخذنا ان سبياً و احطأنا ربنا ولا نحمل علبا احراً  
 كما حملته على لذن من قبل الثاني «الحل من منع استقلال العقل  
 بفتح الموحدة على هذه الامور بقول مطلق وان الخط والسبان  
 الصادر من من تراء التحفظ لا يفتح الموحدة عليها

و كذا يجب لا يعلمون و ما لا يطيقون اذا كان ناشيا من احتياد  
 المكلف اذا امر من مما لا يطيقون و لا يتحمل عادة لا ما لا يقدر عليه  
 حتى يكون العقل مستقلاً يصحبه فتأمل مصافا الى ان المراد من الآية

يحتمل ان يكون لا تورد عندما ما لا يطقه من المدايا  
 و على كل حال تايد العموم بما ذكر ضعف كما ان تضعف  
 هذا العموم ايضا بكثرة الاصاار عليه وقلته على تقدير المواحدة ضعيف  
 ايضا لا مكان جميع الآثار على العموم

### الدراسة ٩ / ١٩

و لا يسعى ان الكفاية صرح بحوار كون ما لا يعلمون بعضه  
 مرفوعا بلا حاجة الى تقدير اصلا من المواحدة او جميع الآثار او  
 الاثر الظاهر بخلاف الانصاري عنه كما مر استدلالا وحسن التدبير  
 على وجوب التقدير

ولذا على الكفاية اثبات كون ما لا يعلمون مرفوعا اقوى ظهورا  
 مما ذكره الانصاري من ظهور وحدة المساق و كون المواحدة على  
 الفعل لا الحكم

ثم استشهد بما مر من الخبر السابق في الاكراه على الخلف  
 بالطلاق والعتاق وصدقه ما سلك على ان المقدور ليس خصوص المواحدة  
 فيما سواه بل كما حكم تكليفه او وصي اذا كان الاكراه او عدم  
 الطلاق او الخطاء

بقى الكلام في ان المراد من الآثار المرفوعة على و من كونها  
 لمقدرة هل لتأثر المترتبة على العدول الاولى من الافعال من حيث

هي او المرتبة عليها بقيد العمد والعلم او بقيد الخطاء واللسان  
 اما الاول فكالنهي عن قرب الصلاة على الكران الا ترى انه  
 لا يتوقف على العمد ولا على الخطاء اما الثاني فمثل حد الشرب  
 واما الثالث فمثل الدية على مثل الخطاء ولا شك في انه ليس  
 مراداً لان لموضوع علة الحكم فكيف يكون دافعه و به ظهر عدم  
 الثاني لانه حاصل بعدم موضوعه الذي هو العمد ففي الاول  
 ثم الكفاية اورد على نفسه ثلثة اشكالات لمقط لا يقال الاول مفاده  
 ان المرفوع لا بد من ان يكون اثر ا شرعي حتى يرفع والمواحدة  
 ليست منه فاحاب بها وان لم تكن اثر ا بلا واسطة ولكنها اثر بواسطة  
 ايجاب الاحتياط فرفعها يرفعه

الثاني مفاده فح تكون المواحدة المذكورة اثر الايجاب الاحتياط  
 لا الحكم الشرعي ومواحدة الحكم باقية فاحاب بل انها اثر للواقع لا  
 ايجاب الاحتياط لانه طريقه فح كما تكون المواحدة اثر الايجاب  
 الاحتياط كذا لك صحيح ان تكون للواقع

الثالث ان المرفوع كون المرفوع اثر ا للعنوان الاول والعال  
 انه ح يكون اثر ا للعنوان الثانوي و هو الاحتياط فاحاب بل يكون  
 للاولي لان التكليف الاول يقتضي الاحتياط لاهميته فالعقاب والمواحدة  
 يرجعان اليه و عليك نص الاول و الجواب



لا يقال ليست الواحدة من الآثار الشرعية كى ترتفع مادفع التكليف المجهول طاهرا فلا دالة له على ارتفاعها فانه يقال انها و ان لم تكن سمها اثرا شرعيا الا انها مما يترتب عليه تنويع ما هو اثره و ماقتضائه من ايجاب الاحتياط شرعا فالدليل على دفعه دليل على عدم ايجابه المستمع لعدم استحقاق العقوبة على مخالفته

والثاني والجواب لا يقال لا يكون ايجابه مستتب لاستحقاقها على مخالفة التكليف المجهول بل على مخالفة له كما هو قضيته ايجاب غير فانه يقال هذا اذا لم يكن ايجابه طريقيا والا فهو موجب لاستحقاق العقوبة على المجهول كما هو الحال في غيره من الايجاب والتحرير الطريقيين

صرورة انه كما يسمع ان يحتج بهما صح ان يحتج به و يقال لم اقدمت مع ايجابه و يعرج به عن المقاب بلا بيان و الواحدة بلا برهان كما يعرج بهما والثالث والجواب لا يقال كيف و ايجاب الاحتياط فيما لا يعلم و ايجاب التحفظ في الخطاء والنسيان يكون اثرا لهذه العاوين بعينها و باقتضاء نفيها

فانه يقال بل انما يكون باقتضاء الواقع في موردها ضرورة ان الاهتمام به يوجب ايجابها لثلا يقوت على المكلف فتحقق مما ذكر انه كما لا اشكال في سند العدم كذا في دلالة

## الدراسة ١٦ ٥٩/١

ومنه قول أبي عبد الله المروي من قضاء الوسائل في باب الاحتياط  
 ما حسب الله علمه عن العناد فهو موضوع عنهم تقرير الاستدلال حرمة  
 شرب لنتن مما هو معصوب عنهم فهي موضوعه واجب الانصاري بل  
 ما يعين فيه ليس ما حسب الله لأنه تعالى بيحه و لكنه حتى عينا  
 فالرواية تعبر ما مكنت الله عنه فهو موضوع عنهم عليك عبادته  
 و فيه ان الظاهر ما حسب الله علمه ما لم يبينه للعناد ٧، يبيحه  
 و اختفى عنهم من معصيه من عصى الله في كتمان الحق و سره فالرواية  
 مسوقة لما ورد عن وليد مير المؤمنين ان الله تعالى حدد حدودا فلا  
 تعتدوها و مرس فرائض فلا تمسوها فسكت عن اثناء لم يسكت عنها  
 لسانا فلا تبطلوها رحمة من الله لكم

و لكنه يمكن ان يقال ما المراد مما لم يبينه فان اريد منه  
 ما لم يبينه رأيا حتى للثني والوصي فلا يكون له عالم الثبوت فلا معنى  
 لكونه معصوبا عن وجهه معلوم لانه ما من حكم الا يبينه الله تعالى  
 نفسه و يبينه للوصي فلا بد من ان يكون المراد من حسب الله علمه  
 عن العناد ليس الاحكام المسببة لندى اهل العلم على البعض فالمراد  
 منها كونها موضوعه ممن لم تقدر على معرفتها.

فحسبنا الحمد الى الله كسبه سائر الاشياء اليه ما علب الله على

عباده فهو اولى بالعدول مع تطهيره بان الله سكت عن اشياء لم يسلط  
عنها سياطا ليس في محله اد لا تكلف في الثاني واقفا بخلاف الاول  
فان التكلف الواقعي موجود ولكن العباد لم يوفقوا لمعرفة  
بهم لا شك في الانصراف الى الثاني من كون المعدة في الاطهار و  
المصلحة في الكتان و عدم انصرافه الى الاول من تقصير المكلف  
و عدم توفيقهم بوسوله اليهم و معها لباس في سعة ما لا يعلمون في  
بعض كتب العامة

و اما في الثاني من الوسائل الجديدة في باب طهارة ما يشترى  
من مسلم و من سوق المسلمين من الحديث العاشر عشر عن علي بن ابي  
عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام  
ان امير المؤمنين سئل عن سمر و حدث في الطريق مطروحة  
كثير لحمها و حرها و حسها و سمها و فيها سكين فقال امر المؤمنين  
يقوم ما فيها ثم يوكل لانه يفسد و ليس له بقاء و اذا جاء طليها عزموا  
له النسي قيل له يا امير المؤمنين لا يدرى سمره مسلم و سمره معوسى  
فقال هم في سمعته حتى يعلموا و عنها ما عن عبد الاعلى عن الصادق  
كما عن الواقفي في كتاب العقل و العلم و عن التوحيد في باب البيان  
قال سئلته عن لم يعرف شيئا هل عليه شئ قال لا

شاء على ان المراد من الشئ الاول غير المعلوم ما هو المعين

في الخارج حتى لا تصد العموم والاطلاق مع يكون المراد هل عليه  
شئ في خصوص هذا الشئ فلا يكون الاطلاق مر حتى يكون طاهره  
السؤال عن المستصحب الذي لا يعرف الحق حتى يشبهه و لا الدليل  
حتى يثبتته

فيخرج مما نحن فيه ونحن نقول و لكن طاهر الخبر الثاني  
لان المسكرة هي سياق النفي تفيد العموم كما جعنا في الجدد الاول  
ولذا عن الأصول بعد ذكر الحديث ما هذا نصه بما يتم الاحتجاج  
بالرواية لاحيرة نفي بها رواية عند الأعلى اذا حملت على اسلب  
الجزئي انتهى

#### الدراسة ٥٩/١/١٢

و منها ما هي الوسائل في حال الصلاة في الساب الثلاثين عن  
عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله اى رجل ركع امرأ سحاهه فلا شئ  
عليه و لكن الظاهر ان الاستدلال به لا يحلو من حماء لانه متوقف  
على كون السحاهه بمعنى عدم العلم مع انه يمكن ان يكون اعتقاد  
الخلاص اى الجهل المر كب او السفاهة وبويدها التوبة على الله للدين  
يعملون سوء سحاهه الح

و قوله كتب عليكم على نصه الرحمة انه من عمل مكتم سوء  
سحاهه الح فلا يشمل الشهة الحكيمه و ان ايدت دلالة عليها

ما ورد في الوسائل في الباب الثامن من ابواب بغيره كفارات الاحرام  
من قول ابي عبد الله لرجل اعصى احرام في قميصه احرجه من  
راست فانه ليس عليك بدنه وليس عليك الحج من قبل اى رجل ركب  
امرا، بجهالة فلا شئ عليه اذ معناه ههنا ما يقبل العلم  
ومعها ما عن ابي عبد الله في الواسي في كتاب العقل والعلم وكذا  
في التوحيد في باب البطلان من قوله ان الله يمتنع على العباد ما ايتهم  
و عرفهم

و فيه ما مر من ان المراح ضرورى لان الاحصاء يدعى ان  
ما احسن فيه مما اتهم الله و عرفهم بدلة الاحتياط العاصية  
و معها ما في الوسائل في القضاء في باب التوقف عن الصدوق  
مرسلا عن الصادق من كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى وعن لمحقق  
القمي انه رواه شيخ الطائفة ما صاعه امر

وعن النضر مسندا عن ابي عبد الله عن الصادق قال الاشياء مطلقة  
ما لم يرد فيه مر انتهى فاستدل به الصدوق لحوار القنوات بالارضية  
و استند اليه في اماليه للإمام في الاشياء حتى يشتت المحظر وحمله  
من دين الامامية

وحمله الانصارى اوضح من الكل في دلالة على الرائة بخلاف  
الكفائة متشاء، لاختلاف تفسير الانصارى للورد فيه بالوصول فيكون

حاصل الرواية عنده الشيء إذا لم يعمل فيه نهى عنه إلى المكلف فهو  
مرحس فيه

بخلاف الكفاية فإنه حملة على معناه الظاهر وتحقق هذا النهي  
من المولى فالمراد عنده الشيء إذا لم يحرمه لمولى فهو مباح ويكون  
الردايه من أدله حمله الأشياء قبل تشريع حكمها فيكون التمسك به  
للمقام الذي علم فيه ورود الحكم من الحرمة أو غيرها من التمسك  
بالعدم هي المصادقية

ولكن الحق مع الانصاري لأن ظاهر الورد وان كان مذكراً الكفاية  
ولكن ظاهر الحال كونه وطبيعة عملية للمكلفين وح لو حمل على معناه  
الحقيقي فعلم يكن له ديدة فلهذا قول هذا الطهور أقوى من ظهور  
الورد في معناه الحقيقي فلا بد من كونه كفاية عن الوصول كما  
يظهر من الانصاري

و عليك الكفاية ودلالته تتوقف على عدم صدق الورد إلا بعد  
الملم أو ما يحكمه بالنهي عنه وإن صدر من الشارع ووصل غير واحد  
مع أنه ممنوع لوصوح صدقه على صدوره عنه سيما بعد بلوغه إلى غير  
واحد وقد حقي على من لم يعلم بصدوره

ثم أورد على نفسه بلفظ لا يقال إلا ما معناه به على التسليم لكون  
الورد غير الوصول وكون الأول عايداً للاطلاق لا الثاني و كونه

اعم من الذي لكنه بعدم الاعم بعدم الثاني صعبه الاصل لاسمه حتى  
 يقال عدم الاخص لا يدل على عدم الاعم فاحاط بهم الدليل نيم بالاصل  
 كما هو مختار الاصاري لكنه ثبت الاباحة لمالم يرد فيه النهي لا  
 لمجهول الحكم ومشكو كما هو محل التراجع

و ثانيا بما معاده التسليم وليس لغرض اثبات الاباحة لاي  
 عنوان كان من مالم يرد فيه النهي او من مجهول الحكم فاحاط بها  
 معاده بل يتفاوت لانه عليها اثبتت الاباحة وما اذا جرى الاصل فتتحقق  
 مالم يرد فيه النهي فلا تشمل مالم يجر الاصل

كما اذا ثبت النهي في زمان و الاباحة في آخر و اشتبهوا لان  
 الاستصحاب لا يجري فلم يتحقق العنوان فاثبتت الاباحة و ثالث ما  
 معاده هذا الجواب كما ان لم يكن عدم الفصل بين افراد مشبهة  
 موجودا

فاحاط بها معاده ان عدم الفصل مفيد ان لم نيم الدليل بالاصل  
 بل كان المتمم للدليل الاجتهادي لعل نظره ان الاصل لا يثبت الملام  
 ولا الملام ولا المقارن ولا الملام لان من الفصل المثبت الذي لا  
 يقول به الاكثر

بحلاف الامارة و مثله من الادلة الاجتهاد قرية على اصطلاح  
 وحيد، للمنهج، في

## الدراسة ٥٩/١/١٩

و عليك الكفاية في الاشكال الاول وجوابه لا يقال نعم ولكن  
صميمة اصابة المدم صح الاستدلال به وتم فانه يقال وان تم الاستدلال به  
صميمة و يحكم ما ماحه مجهول الحرمة واطلاقه الا انه لامعوان انه  
مجهول الحرمة شرعا بل بعنوان انه مباح يرد عنه النهي واقفا

فمعنى الاشكال انه اذا لم يصل اليها النهي وان سلمنا عدم كونه  
دليلا على عدم صدور من الشرع ولكنه ههنا يستصحب عدم صدور  
فيتم الاستدلال ومعنى جوابه ان الاستدلال تام مع صميمة هذا  
الاستصحاب

لكنه لا يستغنى في المقام لانه في صدقات اماحة الشيء المشتبه  
بمعوان نه مشكوك و لا يكون في مقام اثبات اماحة معوان انه مما  
لم يرد فيه النهي لان هذا المقام لا يحتاج الى الرواية بل يكفي الاصل  
و عليك الكفاية في الثاني لا يقال نعم ولكنه لا يتعدت فيما هو  
المهم من الحكم بالاماحة في مجهول الحرمة كان بهذا المعوان او  
بدالك العنوان

فانه يقال حيث انه بدالك العنوان لا حتم بمالم يعلم ورود  
النهي عنه اصلا و لا يكاد يتم ما اذا ورد الهمى عنه في زمان و اماحة  
في آخر و اشبهها من حيث التقدم و التأخر



فمعنى الاشكال انه ملغى ان الاباحة ثابتة معنوا ان انه مما لم  
يرد فيه النهى لاعتوان نحن في صدده من الحكمة  
ولكن الغرض اثبات الاباحة في هذا المجهول سواء كان بالعموم  
المشكوك او بعنوان ما لم يرد فيه النهى و معنى جوابه ان الاباحة  
اذا كانت ثابتة بتأييد الاستصحاب

والدليل بغير كما هو نتمى ما فتقاه حرمة الذي هو الاستصحاب  
فادا لم يجر هذا الاستصحاب لم يكن الاباحة موجودة كما اذا انت  
النهى والامر واشتقها في التأخر فلاشك في الورد ولا يجرى الاستصحاب  
المذكور

وعليك الكفاية في الثالث هذا لولا عدم الفصل من افراد مشتبه  
فانه يقال وان لم يكن بينها اتصال الا انه اما يجدى فيما كان  
المشتبه للحكم بالاباحة في بعضها الدليل لا الاصل فافهم

فمعنى هذا الاشكال ان هذا الاحتصاص الذي يرجع الى كون  
الدليل خاصا والمدعى عاما يدل على اباحة ما علم عدم صدور النهى  
عنه صبيبه الاستصحاب اما يكون لولا الاحتجاج المركب في اليمين  
بمعنى عدم الفصل بين افراد ما اشتبهت حرمة توصيحه ان الامة  
على فرقتين

الاولى قائلون بالاحتياط في جميع الشهادت الحكيمة التحريمية

وهم الاحاديثيون الثانيه قائلون بالسرائه فيها وهم المحبسون والقول  
بالاوجه في خصوص ما علم عدم النهى فيه بالاصل والاحتياطهما علم  
النهى فيه في ردود والاوجه في آخر واشتهر السابق باللاحق قول  
ثالث بنفسه عدم القول بالفصل

ومعنى حوجه ان عدم الفصل يسمى لاحد اعالم كمالنا سمع  
ان كان الدليل على اثبات الاوجه في المتن هو الامارة ومما يحسن  
فيه المعروف ان الدليل المذكور هو الاستصحاب والاستصحاب لان الاصل  
لا يثبت لارمى الذي هو الاوجه في هذا المورد كما اشتهر ان الاصل  
المثبت ليس بوجهة

ولكنه يحتاج ما ان هذا الجواب غير تام لان الدليل على  
ثبات الحكم ليس هو الاصل بل المحدث مع هذا الاصل بفتح الموضوع  
وكل شئ مطلق حتى يرد فيه النهى دليل احتجادي يشمل ما نحن فيه  
ولو كان الوردود الصدور كما احتار الكفايه فيقول لعق مع الانصاري

#### الدراسة ٢٠/١/٢٨٩٥٨/٢٤/٢٠٠٠

ومنها ما في لحد الرايه عشر من الوسائل في الباب السابع  
عشر من مواد ما يحرم بالمصادرة من الحديث الرابع من صحيح  
عبد الرحمن بن الصباح عن ابي ابراهيم عليه السلام  
قال سئلته عن الرجل يترج امرئ في عدتها معها اهـ

من لا يعمل له ابداً فقال لا اما اذا كان سحالة فلزوحها بعدما يتقضى عدتها وقد تعدد الناس في السحالة ما هو اعظم من ذلك فقلت ماى السحالتين يعدر سحالته ان ذلك محرم عليه ام سحالته انما فى عدة فقال احدى السحالتين اهن من الاخرى السحالة ما الله حرم ذلك عليه و ذلك ما به لا يقدر على الاحتياط ممها فقلت وهو فى الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور فى ان يزوجها فقلت فان كان احدهما متعمدا والاخر سحال فقال الذى تعمدا لا يعمل له ان يرجع الى صاحبه ابداً

تقرىب الاستدلال ان الحديث يدل على المذو فى السحالتين احديهما لشبهه بالموضوع وهى السحالة ماهاى المدة والاخرى الحكمية وهى السحالة بالتحريم ويحتاج فقه الحديث الى امور الاول انه لا بد من حمل السحالة بالحكم على السحال المر كب اى اعتقاد الخلاف و يدل على التعليل ما به لا يقدر معها على الاحتياط كما لا بد من حمل السحالة بالموضوع البسيط

و يدل على اى التعليل ما به يقدر معها على الاحتياط و الا فلا فرق بينهما الذى ان السحالة بالموضوع عصاها الى انها شبه موضوعية خارجة عما نحن فيه موردها الاستصحاب فيقتضى عدم الجواز وكذا اذا كان السحال يقدر المدة فانه وان كان داخلهاى الحكمية

ولكنه غير معدود فيه لورود روايته من به ذا علم عليها العدة وقت  
 النسخة وعلى العرصين ان كان المراد من الحكم التكليفي فهو غير معدود  
 فيه الثالث التكليفي هو العقاب كما ان الوصفي هو حرمتها الالئبه عليه  
 الرابع ان الحديث في مقام الوصفي اى عدم حرمتها الالئبه  
 ويدل عليه قول الامام في ترويح بعد ما ينقضى عدتها وكذا قول السائل  
 وهو في الاخرى معدود قال نعم ذا نفقت عدتها فهو معدود في  
 ان تبرؤها الخامس ان المعدورة متوقفة على عدم الدخول لا فلا  
 يكون معدودا ولو كان جاهلا لرد به حسمه الجنى عن سعادته  
 قال اذا تروح الرادر المثة في عدتها دخلها لم تحل له امدأ علما  
 كان او جاهلا فيحمل الرواية السابقة على عدم الدخول

و مما ذكره طهر العادل لو كان جاهلا بصل وجوب العدة في  
 الشريعة فان مقتضى استحباب عدم تأخير العقد عدم المعدورة بل وجوب  
 الفحص عليه سيما مع دسوح الحكم في الشريعة فيكون جاهلا مقصر  
 الا اذا كان جاهلا غير ملتفت او معتقدا بالاحلاف كما مر اليه لاشارة  
 في الحديث و قلنا انه الوجه في عدم قدرته على الاحتياط في الجهل  
 بالتحريم

نعم يبقى الكلام في وجه تخصيص هذا الجهد بكونه مر كفا و  
 على كل حال الحديث عندنا لا يحلو من اشكال يرد عليه ولذا قيل

غاية تعريف دلالته ما ذكر من كون لشبهه اما موضوعه او حكميه  
فندل على المראה

مع ذلك معنى من ان الاول ان الكلام في التلخيص الثاني  
به على اى وجه يكون في التحريم منه لا يدل على اثره في الوجوه  
ومنها ما في الحلف الثاني عشر من الوسائل في ابواب ما يكتب  
به من باب عدم حوافر الامراف من لسب الحرام من احديث الرابع  
الى عن مسعدة بن صدقة عن اسمعيل عليه السلام

قال سمعته يقول كل شيء هو الحلال حتى يعادى الحرام بمسدة  
فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثا اثبت يكون عندك قد اشترته و  
هو سرقه والمملوك عندك لعنه حر قد باع نفسه او خذع فبيع فهورا  
و امرئه تحدث و هي احث او صنعت الاشياء كلها على حد حتى  
يستمر لك غير ذلك و تقوم به لمسه

تقرى الاستدلال بالرواية يدل على اثره في التحريم  
مطلقا سواء كانت موضوعية قد نشأ لشئ فيها من شتاء الامور المحرمية  
او كانت حكمية قد نشأ لشئ فيها من عدم الدليل كما في الكهانة  
و عليك صارت

ومنها قوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى يعرف انه حرم  
بعبارة الحديث حيث دل على حرمه من عدم حرمة مطلقا ولو كان

من جهة عدم الدليل على حرمة و بعدم الفصل قطعا بين اباحته وعدم  
و حوب الاحتياط فيه ومن عدم و حوب الاحتياط في الشهة الو حوب  
يتم المطلوب

مع امكان ان يقال ترك ما احتمل و حوبه مما لم يعرف حرمة  
وهو خلال تامل انتهى بقول قوله و لو كان من جهة عدم الدليل على  
حرمة اشارة الى ما يرد على الحديث من ظهوره في الموضوعية لكلمة  
بمينه فعليها تنحصر الرواية بها هذا

مصادا الى الامثلة لو اردت في الحديث المختصة بها و يوجد ذلك  
ما في المحل السابق من الوسائل من ان هذا مخصوص بما يشته فيه  
موضوع الحكم و متعلقه كما مثل به في هذا الحديث وغيره بقريفة  
الامثلة و ذكر اسم و تضمنت انتم لا نفس الحكم الشرعي

و كذا ذكر الاصاري انه في التحريمية الموضوعية بل نسب  
التمسك بها المحكمه الى الشهد في الذكرى و حصل الكلام ان  
امثال بر وانه وما فيه كلمة فيه حلال و حرام طهرة في الموضوعية  
لا لحكميه لان طهره التقسيم الى القسمين الفعليين فكون المعنى  
كل شى فيه قسم حلالا و قسم حرام فهو لك الحلال حتى تعرف الحرام  
او يكون المعنى كل شى في نوعه حلال و حرام فهو لك حلال حتى  
تعرف القسم الحرام عاذا الامر على الثاني يلزم الاستغناء لان الشى

عبارة عن الجرحي بخلاف صغيره ودردد من الصغير غير ما  
أريد من المرجح و هذا استخدام

و اما قوله و بعدم الفصل الخ اشارة الى ما يرد على الحديث  
من ان عامة مدله هو ائرائه في التحريمية فلا تكون دالة عليها  
في الوجوه و احاطت به و مر من

الاول ما اشرنا له فيما مر من ان الامة ورفقا الاولى لقاتلون  
بالسراة مطلقا و هم لاصه لكونه و الاخرى و قد يكون بالاحتياط و هم  
الاحزابون مع كذا، لفرقتين متفتتان على عام التفصيل بين التحريمية  
بالسراة فيها و سر الوجوه بالاحتياط و عدم التفرقة بينهما في العلم  
الثاني استدلل بالعدول على ائرائه في الوجوه ايضا بان ترك  
الواحد حرم ما شك مثلا في وجوب الدعاء عند رؤيه الهلال فقد  
شك في حرمة تركه فيكون حلالا

و لكنه لا يحمي حوايه من ان المصروف من الحرام هو الامر  
الوجودي الذي يتعلق بالمهي به الكذب و السرقة لا العدمي الذي  
تعلق الطلب بتركه كترك الصلوة و الصوم فلهذا طهر الحديث حله  
الشي الوجودي الذي شك يتعلق بالمهي به كشرب الخمر في الحكمة  
و شرب الخمر الجرحي في الموضوع لا العدمي الذي شك في تعلق  
الطلب بتركه عند العدم كترك الدعاء المذكور و لعله اشار اليه

بقوله تعالى

## الدراسة يوم ٢٩ ج ١/١٤٠٠

ثم لا يخفى عليك ان ما مر من ذكر الاتصاري الرواية في  
الموضوعية بتعدد ما ذكرنا من جهة حذف كلمة هو كما ان  
الاشكال يرد على الكفاية مصفا الى تنديله نعم تعرف ان قلت لعل  
الكفاية اراد روايه اخرى لانه لم يصرح بكونها من مسندة

قلت لا يخفى هذا الاحتمال لان روايه حاشيه عن ذكره لا تخلو  
من روايتين الاولى ما ذكرنا عن مسندة الثانية ما في العاقل لسانه عشر  
من الوسائل الحديثه في باب ٦٦ في حوار اكن الحسن من الحديث  
اشمى الى عن عبدالله بن سله عن اسمعده الله عليه السلام في الحسين  
قال كل شيء لك حلال حتى يحشك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة  
وحيث لم يكن الثانية ما ذكره الكفاية فلا بد من كون مراده  
الاولى وحيث اسجر الكلام الى هذا فمشرع في ذكر ما فيه هذه الكلمة  
اقول الشهيد الاول يكون مثل الرواية مذكرا في الحكمه فتقول ان  
ما فيها كلمة فيه اربع

الاولى ما عن المستدرک في التحدرة في باب عدم حوار الاتفاق  
عن الكسب الحرام عن الطوسي في اماله عن الحسين بن ابي عبيد عن  
ابيه عن اسمعده الله انه قال وكل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال



هذا حتى تعرف الحرام منه بعيه

الثانية ما في السادس عشر من الوسائل من أبواب الأطعمة والأشربة  
في باب ٦٤ من الحديث عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله عليه السلام  
كل شيء يكون فيه حرمة وحلال فهو لك حلال وهذا حتى تعرف الحرام  
منه بعيه فتدعه و كذا في التجارة من ١٢ من الوسائل من أبواب  
ما يكتب به من باب ٢ في الحديث الأول

الثالثة ما في جلد ١٧ من وسائل الشريعة من أبواب ما يكتب  
به من الباب الثاني في الحديث الأول

الثالثة ما في الجلد ١٧ من الوسائل من أبواب الأطعمة في  
باب ٦١ حوار الكل الحسن من الحديث الأول إلى عن عبد الله بن مسعود  
قال سئل أبا جعفر عليه السلام عن الحين فقال لقد سئلتني عن  
طعام يمحسى ثم أعطى الطعام دمه فقال يا علام اسبح لنا حمدا ثم دعه  
بالقدادة فتعذب معه و أتى بالحسن فأكل و أكل قوما فرعما من العداة  
قلت ما تقول في الحين قال أو لم ترى كذا قلت بلى و اكفى احب  
أن اسمعه منك فقال يا حمران عن الحين فغيره كل ما كان فيه حلال  
و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعيه

و أيضا في المعجل الحديث ٧ عن النعماني عن صفوان عن معاوية  
بن عمارة عن رجل من أصحابنا قال كنت عند جعفر عليه السلام فسأله

رحل عن الحسن فقال هو حرم عليه السلام انه لطعام بمحسى وساحرك  
عن الحسن و غيره كذا شئ فيه الحلال والحرام فهو لك حلال حتى  
تعرف الحرام فتدعه بعينه

### الدراسة يوم ٣٠ من ج ١

اثبات الاجماع فاستدل به للرائد وهو تصور على اقسام تصل  
الى عشرين قسما لانه

اما يحصل فتاوى المجتهدين والاجتاز على مجهول الحكم  
من حيث هو حكمه البرائة

واما يحصل فتاوى المجتهدين فقط عندها واما يحصل الاجماع  
المنفولة منها بحيث يحصل القطع عندها

وما يحصل من المجتهدين فقط ثم هذه الاربعه اما تكون فيما  
هو مجهول الحكم من حيث هو واما تكون فيما هو مع قطع النظر  
عن كونه مجهول الحكم فهذه ثمانية اقسام

عنه الامر الاربعه منها يكون الاجماع فيها موصلا والآخرى  
مكون فيها مفعولا ويكون الاجماع في الثمانية قول وربما يكون عمليا  
فيحصل سرية العلماء اذا المسلمين او المعلا على البرائة فعلى هذه الاقسام  
ربما يكون الشئ من حيث انه مجهول الحكم وربما يكون من حيث  
هو هو فهذه ستة اقسام

وهذه الستة إما ربما تكون مع التمتع الكامل لتحصيل السرة المدكورة وربما تكون بالنقل لها بحيث يحصل به القطع بهذه ثمان عشر قسماً أصبحت إلى الثمانية القولية فيستمر عشر من قسماً مع ان اراد المستدل به المحصل من هذه الأقسام فيرد عليه

اولاً امكان كون مدر كة وحها آحر من لايات والاحاد والعقل فيصدر مدر كة غير مستقل و ثانياً انه غير حاصل و ان اراد المقول منها فيرد عليه اولاً انه لا يحصل معه العلم مع مدخل فيما يدل على صحة من الآيات والاحاد الناهية عن القول بغير العلم

و ثانياً ما مر من احتمال كونه مدر كة و ثلثاً ان المقول ليس بحجة فتأمل كما اشار اليه الكفاية و عندك نص و اما الاجماع فقد نقل على البرائة الا انه موهون ولو قيل باعتبار الاجماع المقبول في العملة فان تحصيله في هذه المسئلة مما للنقل اليه سسل و من واضح النقل عليه دليل بعيد جداً انتهى

و قوله و لو قيل اشارة الى منع حجية الاجماع هم و قوله نتحصله اشارة الى احتمال كون المدكورة مدر كة مشأه الادله العقلية والنقلية

فتحصل مما ذكر ان الاولى بل المتعس ترك التمسس للاجماع في مقام الاستدلال للبرائة والاكتفاء بما سواه من بعض الآيات الشريفة

مما حر من لا يكذب الله تعالى لا دسما و من لا يكذب الله تعالى الا ما  
 اتها و ما كان الله ليصر قوما بعد ادعاهم حتى يس لهم ، يقول  
 والأحبار الساقية من رفع عن امتي تمتعها ما لا يعملون  
 و ما حجب الله علمه عن العبد فهو موضوع عنهم والناس في سعة ما لا  
 يعلمون و كل شيء هو لك حلال حتى تمنى له حرام بعينه فتدعه  
 من قبل نفسك في الجملة

وبان العقل على فرض عدم تسميه ادلة لا احتياط من الاحبار  
 والعقل كما مر مفصلا فمشرع في الدليل الرابع و هو العقل  
 و لا معنى عيبك ان الاحبار لداله على البرائة فيما نحن فيه  
 و ان كان الاية منها لا فيه و لكن لاحير من الاربعه امد كورة  
 لولا ما مر من الامر من السابقين لاول ظهوره في الموضوعه فقط الثاني  
 اختصاصه بالتحرر منه منها لكان يظهر مما هو

### الدراسة يوم ٢ من ج ١٤٠٠/٢

و قد يستدل بسنة العقل ؟ نقر به حكمة معج المعاد على  
 معالجة لمختلف بعد الفحص وعدم الوصول اليه وله كان ثامنا و توضيح  
 المطلوب يتوقف على امور

الاول المراد من عدم السان ليس مجرد عدم السان واصل  
 الى لمكلف نفسه ولولم يكن مسبوقا بالعص فانها لا تكفي في البرائة

والقول بأن فراطها، كما لا يقتضيه عدمه في عالم الشك، فح لو  
احتقل وجوده

ولكنه لا يمكن الوصول إليه بالعنصر لما أحل بالرائة والقول  
به يكون بغيرها، فالحق هو لطرفه الوسطي كما يظهر من «  
اشرنا إليه في الصدر

الثاني ان المراد من عدم البيان الذي هو موضوع الرائة ليس  
حصول عدم بيان الواقع حتى يضمن بالحكمة لأن ما به من شأن  
الاشارة بخلاف الموضوعه وان سبها مثل كون هذا المايح عندك  
حراما، وماه ليس شأن الاشارة حتى يقال هذه القاعدة واردة على  
الاحتياط من وجوب دفع الضرر المحتمل بل المراد منه اعم منه ومن  
عدم بيان الاحتياط

فح اذا كان حدهما مكلف في دفع الرائة لان دليل الاحتياط  
العقلي على فرض ما عتقه يكون بيانا كما نأتي الاشارة اليه

الثالث ان الموضوعه تعترق عن الحكمية في اجراء الرائة فانها  
على اقسام «، يكون مجرى لرائة بلا محض كما اذا كان المشبهة  
مشبهة بالحكمة او الحرمة في غير اللعوم والدسوم والعلود والشعوم  
وبه صدر الرائة لأن بناء الشريعة على التسامح فيه

لثاني «، يكون مجرى الرائة عند المحض كما اذا كان من

الحقوق المالية مثل المشتبه في كونه قدر المصاب او الاستطاعة او لا الثالث ما لا يحرى الوراثة فيها اصلا ولو بعد الفحص كما اذا اشتبه شخص بكونه محفون الدم او مهدوره او اشتبه شئ في كونه سم قاتلا او لافح اذا ثبت ان البيل لا يصغر بين الواقع بل يعم الاحتياط فاذا كان المشتبه من الامور المهم بها يكون سد يكون الامر بالمس

والقاعدة الاولى موروده بالنسبة الى الثانية كما اشار الى هذا الانصارى في فرائده و عليك عبارته و دعوى ان حكم العقل بوجوب دفع السرر المحتمل بيان عفى فلا يفتح بعده الامواجده مدفوعه انتهى

#### الدراسة ٥ ج ٢ / ١٣٠٠

فانه دفع الايراد بما فيه بان الحكم المدكور على تقدير ثبوته لا يكون سدا للتكليف المجهول المعاقب عليه وانما هو لقاعدة كليه طهرية و ان لم يكن في مورده تكليف في الواقع ولو ثبت عوقب على مخالفتها وان لم يكن تكليف في الواقع لا على لتكليف المحتمل على فرض وجوده فلا تصلح القاعدة لو رورده على قاعدة القبح المدكورة من قاعدة القبح واردة عليها لانها فرع احتمال السرر اعنى العقاب ولا احتمال بعد حكم العقل بفسخ العقاب من غير بيان انتهى وكذا الكفاية مال الى قول الشيخ فقد مدعاه انه مع استقلال

العقل بالفتح يعلم بعدم لواحدة ومع عدم العلم لا يحتمل الضرر لان الاحتمال لا يجتمع مع العلم بالخلاف فيكون البيان الذي هو الاحتمال المدكور مستبعد فتعري قاعدة فتح الغائب بلا بيان وعلت الكفاية ولا يحصى علته انه مع استقلاله بدالته لا احتمال لضرر العقوبة في محالته ولا يكون محال وجوب دفع الضرر المحتمل كي يتوهم انها تكون بيان انتهى وحين نقول لا تصح سرهما من طرفهما بين القاعدة من كون قاعدة الصبح وردة على قاعدة دفع الضرر دون العكس لا نقول اولا قد مر ان لبيان لمدكور لا يجب ان يكون بان الواقع فقط حتي بعد الثابت لا تصح لكونها بيانا له بل كما يصح ان يكون الاحيط الشرعي في بعض الامور المهمة بحد كذا يصح ان يكون الاحتياط العقلي لدفع الضرر المحتمل رافعا لموضوع الاولى

و دعويهما وردت القاعدة الاولى على الثانية لا يحصى ما فيها من كذا ذلك بملئ دعوى لعكس من نه مع احتمال العقاب واستقلال العقل بدفع هذا المعنى لاسفي موضوع الاولى من التاليف فيعود الكلام الى تمارس القاعدتين و تفاعلها هداما يخطر ببالنا من ان حكم العقل بفتح المعاد من غير بيان وحكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل حكمان قطعيين حمل كل منهما كبرى القياسين ينتج كل منهما

ما ينافي الآخر فيما نحن فيه

تقريب الأول أن حرمة شرب الخمر من دون بيان أو كمال ما هو من دون بيان يفتح العقاب عليه فحرمة شرب الخمر يفتح العقاب عليها وتقريب الثاني شرب الخمر محتمل السرور و كمال ما هو محتمل السرور وأحب الدفع فشراب الخمر وأحب الدفع و ههنا كلام في وجه تفرقه المصنفين و كونه الأولى واردة على التأييد لا يسهل و لهذا أعصا النظر عن ذكره

#### الدراسة ١٠٩٥٩/٢/٦ ج ١٢٠٠/٢

هذا إذا كان المراد من الصري في التذية العقاب و إنما لو كان المراد منها الديوى فيمكن معناه بانه بالصري و اخرى بالصري أما الأول فلأن العدلية القائلين بكون الأحكام تابعة لمصالح ومفاسد لا يريدون بها المنافع والمضار

لأنه ربما يكون فعل حراما وليس فيه ضرر على الفاعل كالسرقة و بالعكس كإداء الخمس والزكاة واحتمال الحرمة أو الوجوب أيضا لا يلزم احتمال المضرة أو المنفعة

نعم يلزم احتمال المفسد أو المصلحة وهذا واضح لأن المصالح والمفاسد التي تكون مصادات الأحكام ليست مندفع و مضار و ان شئت قلت أن الوجوب والحرمة تبعان لمصلحة ومفسدة



موعتين فتجتمع لاولى مع صرد المكلف كالمكس ان قلت هذا اذا علمنا كون المراد منهما الموعه لكنا اذا شكك في كون المراد منهما هي النوعه او الشخصه يكون محل الكلام

قلت نعم اما لم كان الغالب في الباب الموعه فاحتمال الشخصيه المصادقه للصرد ضعف وعبر حتى ان المراد من الاحتمال في الصغرى هو احتمال عملائي فهذا لا يبدى في كون المنعنه او المصرة في بعض الاوقات مناطا للوجوب او الحرمة كما لا يخفى

هذا ان لم نقل مقالة الاشعري المكسر لتسعة الاحكام للمعاملح والمفاسد لانه ضعف عند وعند المعتبرة كما مر في الجواب الاول و لم نقل ايضا بكونهما تسعة لمصالح و مفاسد في انشاء الحكم

اما الثاني اى منع الكسرى لان الصرد المتفق ربما يجوز ارتكابه لبعض الدواعى كما هو مقرر في حوار نعمله في بعض الاوقات لتحصيل اظهاره الدائيه مع امكان الثربيه فان كان المتيقن شانه هكذا فما طبع بالمحتمل

والداعى ههنا هو العمل بطق اصول الاعمال احجزها بل ربما يصير الامر بالمعكس كما اذا كان مصاحبه اهم يتدارك بهذا الصرد فهذا الصرد لازم تحمله كما و امر الجهاد والكاشف عن مصلحه ما نحن فيه هو اخيار البرائة

ان قلت هذا رجوع من العقبة الى الشرع والكلام في الاول  
قلت نعم ولكنه كما اشرنا متخلف بالان على تقدير ذلك وليس  
العرض لتحتك به بالمطابقة على الرأية واما المصلحة المشرقة  
فما نحن فيه فهي التوسع على المكلف و عدم كونه في الضيق في  
المشكوكات هذا آخر ما اردنا ابراهه للاربعة

و قد يستدل بسوى ما ذكرنا من لرائه حال الصغر والجنون  
ومن كون الاحتياط عرض مذهب لهواه يعلى برمد الله حكم الشر و لا  
يرمد حكم الشر و من ن الاحتياط قد تعدد مثل ان دار الامر  
بين له محدودين

و لكنه لا يعلى على من له حرية بمحل الكلام ضعف الاحتر  
لانه مع لا كلام في عدم كونه محل القتل والقتل

بل هو مروج من بحث التحجير الذي هو حل آخر من اصول  
الاربعة كما مر في صدر الأدلة العقائد لأشارة اليه

و كذا لتامى لان الكلام في شبهة التي لا يدرم من العوض  
طهور حالها وهي فذلك لا يستلزم الاحتياط فهو العسر هذا مصداق الى  
ان العسر يكون له مستعمل لرفع الارام كما في المقام

فعلى العسر برفع الارام بلا مساوت بينه و بين ما ذكرنا من  
الاحتياط من حيث هو كما يظهر ذلك في الاحكام المعتمد

الدراسة يوم ٥٩/٢/٧ و ١١١ ج ٢/٢٠٠١٤

و اما الاول فممكن ان يقال في جوابه انه مما لا ينعى الموضوع فيه فانه قد يقال اكرم هذا الحائس وقد يقال قلد العالم فلا شك في ان صفة الحشوس في الاول لا دحالة لها في هذا الحكم بخلاف الثاني وان صفة العلم دحيده في قوام الحكم عند العرف فيرول عند رواه و ليست من اجواب الموضوع بحيث لا يصح تبديلها بالحكم فعما نحن فيه اذا قيل لا يحرم الشرب على الصغير والمجنون بالتفديد او يقال لا تكليف عليهما لا مطلق الظاهر انه كالتبني اي لصهره وحجونه فمعدم لموضوع عند رواهما فلزم انعدام الحكم فتبين مما ذكرنا ان التمسك بالوجوه المذكورة انما ليس في محله مثل ما من من تمسك الطرفين العقل و اشار الى عدم صلاحية العقل في الرابع عشر من الجزء الثاني من اصول الإمامية و عليك نصه

و اما لعقل فاستدل على قاعدة دفع الضرر المحتمل وفيه مثل ما مر في ثبوت الأصولي بقاعدة فتح العقاب فلا يدل في قتال الاخذاري من ان المراع في الصغرى لا الكبرى فالأصولي ممكن لها لا احتمال للضرر مع العلم بصدل المولى و لطفه

فتظهر ان الاولى للطرفين ترك التمسك بالقاعدتين و رجوعهما الى الأدلة الاخرى<sup>٩</sup> الاقتصار عليها انتهى

نعم قد يقال ان المتعين الثبوت في المقام المستصحب لعدم  
الادلى اى عدم الحكم من الاول مع قطع النظر عن حال الصغر والجهول  
فلم من الاستصحاب المذكور عدم وصول النبوة الى اصل الرثة  
كما قال الاصارى في الثانى من شبهات الشبهة التحريمية  
الحكمة ان المشهور لا يشكوك في اصل الرثة لا استصحاب الرثة  
السقة و اشرد انه في احد من بشر من الجرح من قبول لأئمة  
و عليك مضم

قد عرفت مما ذكر في الاصل السابق ان موضوع الرثة اثبات  
فيرفع اذا قام الدليل المفتر و لو كان مستصحب ممدودا من الأصول  
فلذا يحكم في النجوم و النجوم و المحلود و الشعوب لمتردة بين المدة  
غيرها بالحرمة والمجاسة الاستصحاب عدم التذكير الحكم على  
الأدلة والظاهرة الراجع لموضوعها الذى هو اثبات وبها تنهى

نعم فصل النبوة الى الرثة ، سم بحر الاستصحاب المذكور  
كما اذا علمنا برؤاى الجاه لسافة قطع مصر وزنه جلالاً و جراحاً  
و لكنه لم يعلم السقة منها من المقام لا يكون مجرى الاستصحاب  
فتعزى الرثة لتحقيق موضوعها

ولا يحفى عليه انه 'تشكل الاصارى على الاستصحاب المذكور  
بوجه آخر يرجع الى انه من الأصول المشتبه لان المستصحب لا يحبو

أم يكون رائي الدمه + عدم لمع من الفعل و عدم استحراق  
المصوب عليه

والآخر من هذه ثلثة ما عدم مره المصوب على الفعل أو لأول  
في فعل و كل منهما ليس من الآثار الشرعية المستصحب حتى  
يتوقف عليه

لأن الحال من الاستصحاب حجة من باب أصل فكل من  
الأمادات أو قول الأصل أثبت بقول آخر من دون الاستصحاب  
حجة من باب أصل بمعنى حجته من باب فادته أصل  
ولكنه لا يحكي معناه من البر ثم عدم مع من الفعل مرحمان  
لبي عدم التماس وهذا مما يستصحب بالاستدلال

### الدواصة يوم ٥٩/٢/١٠

السادس عشر قد ذكر في أصل السادس من هذا المبحث أن  
معنى الاحتياط لم يعم فيه من الشرع غير جمع لبي المعروف فلا سكال  
في حسن الاحتياط من لشبهات المع

و علم انه ما ذكر في أروم الاحتياط فيه محل الفصل الثاني  
بين الفرقين بخلاف حسنة ولا خلاف بينهما في الدواصة لعقلية من  
أقول انه مع حسن المقصود و لعمري من الآت و لأجابه لخاصة  
عليه حتى بالنسبة إلى التي لا تخلو من حجة على العمل و الطهارة

كأنه والمسه وسوق المسمى والمدعى بالامعان وعمره

عنه الأمر الرحمن اي محدود بعدم لزوم اختلال النظام  
و نفس غرض الشريعة تصدق على التسامح مع لا يبعد وجوب الجمع  
من الأمر من من حفظ سهولة الشريعة والمرحان المذكورين  
أما بحسب درجة الاحتمال ما يكون الرحمن في احتياط  
المظبوطات دون المشكوكات والموهبات وأما بحسب المحتمل ما  
يكون الرحمن في احتياط الدم المحتمل المحقوبية والمهدورة  
أو المرح المحتمل للحلية والحرمة بل كل الحقوق المرئطة بالحق  
دون الخالق

و يدل عليه الاحتياط الوارد في الدماء في الحدود و دفعها  
بالشبهة و عدم الاهتمام بانسانها ولو كان في عالم الثبوت محققا بل  
الأمر بالعكس من الاهتمام بعدم مرتبة الاثبات من ظهور بعض الروايات  
في تعليم النبي (ص) طريق الإنكار

مثل ماورد في إقرار ما عمن مالت عند النبي و من حرمة  
التقية فيها وماورد في الاهتمام بالنكاح وأنه شديد للتوالت والتسلسل  
خصوصا ماورد من أن الوقوف عند الشبهة حصر من الافتحام  
في الهاكة في دليل قوله لا تجمعوا على النكاح «لشبهة فإذا بلغت أن  
امرئة أرمفتك الح

و اما بحسب موارد قيام الحجة على الحلة و عدمه بان يكون  
الرحمان في احتياط موارد معدومة الحجة المدكورة دون مساواها  
بل يمكن ان يقال مع قيام الحجة المدكورة برول الشاهد التام  
لان الظاهر منها ليس به مطلق الاحتمال ولو كان غير مسمى  
به عند انعقاد صحتها كى يكون هذه الشبهة بعد قيام الامارة على  
الحلية او لظهوره منه بل ما يتخير في حكمه و يكون بلاه في الشارع  
باطلاق او التقييد و ان كان اصل لرحمان و لا و اوبه و قد حتمى  
بالسنة اليه

و كيف كان حيث كان الكلام في حصة مطلقة لا الوجوه  
كان الامر سهلا و اما الاشكال فيما اذا دار الامر بين الاحتياط  
فيما هو هم محتملا من الدماء و الفروج كما قل

ولكنه ضعف احتمالا كالشك و به فيما هو اقوى احتمالا  
كالظن و غير الهم محتملا و الظاهر هو تقدم الاول فقدم لاحياط  
من الهم الضعف على الاحتياط من غيره القوى

كما كان الامر بالعكس اذا دار الامر بين موارد قيام الحجة  
على الحلة في الهم المذكور و من موارد عدمه في غيره فيقدم  
الثاني ولو كان غير اهم مما سوى الدماء و الفروج على الهم كهما  
و وجهه واضح من ان نفس قيام الحجة مريد الشبهة حقيقة

لأنه كما عرفت من تنجيز هذه المكلف دون مطلق ما فيه الاحتمال

### الدراسة يوم ٥٩/٢/١١

فتبين مما ذكر من حصر الاحتياط عملاً وبغلاً أنه لا وجه  
لإيجاد شبهة في الوجوبية العبادية تارة بلزوم قصد الأمر فيها  
بالخصوص ولا يكفي قصد الحسن أمد كور وإحدى كون هذا يقصد  
ما حدوداً في الموضوع العبادي شرعاً شرطاً أو شرطاً أو ثالثاً يكون  
اللامر الأمر المعلوم لأوجده الواقعي

ومصدره حرى جامعاً لمصدره موقوفه على التعريف والتعريف  
موقوف على الأمر ولا أمر في المشتبه فلا يمكن الاحتياط فلاشتاق  
من الاحتياط أمد كور لا يصح هذه الأمور واجب عنها بمرور

الأول من الحسن المد كور مكنشاً للأمر بطريق أسي  
فيقصد هذا الأمر ويرد عليه أولاً مع كون الحسن على الأمر فانه ربما  
لا يصل إلى المصلحة المبررة فلا يتم الاستدلال

وثانياً سميت ولكنها مبني كونه على الأمر المولوي كما في  
أمر الإطاعة الحقيقية فيكون رشاداً لأنه لا يريد الإصاعة الاحتمالية  
التي هي الاحتياط عن الحقيقية

وثالثاً سميت لأنها معاً كون الأمر المد كور عدداً فيمكن  
كونه بوصفياً متعلق بالاحتياط وربما سلمنا جمع دال على ذلك يلزم



الدور فإن الحسن المدكور يتوقف على الاحتياط بتوقف الحكم على  
الموسوع والاحتياط بتوقف على الأمر وهذا الأمر على العرف يتوقف  
على الحسن فيكون دوراً فلا يصح كون الحسن مقدمه للاحتياط

و حاشاً علينا لكنه يدرم على العرف من الجرح مما نحن فيه  
لأنه يصير من الأمر القطعي والعادة بعينه كما أثر للمادة الممنوعة

الثاني عكس الوجه الأول من كون الطريق إنما تفر منه إلى قدر  
الاشتراك في ترتيب الثواب على الاحتياط و الثواب اثر الأمر فستكشف  
ولكنه يدفع بالأخوية المدكورة في الأول بعينه

الثالث أن المراد من الاحتياط المدكور هو مجرد الفعل  
المطابق للعادة من جميع الجهات سوى قصد القرينة

والاشتراك في أنه يدفع لاشتراكه لكون هذا القصد مشتركاً له و  
عليه لا يدخله له في الاحتياط وهذا الوجه مختار لأن صدق فيصح  
الاحتياط المدكور في مرة الوارد في الأحكام والآراء فما هذه  
الأدوار في دفع الدور

لأنه ناش من كون المراد من الاحتياط بالمسألة إلى المدة  
المشكوكه معناه الحقيقي و هو أيها بجميع ما يقتضيهها حتى  
قصد القرينة

ولكنه لا يمنع من كون المراد منه معناه المحاذي وهو أيها

بما سوى قصد الامر فمح يندفع الدور ويحقق الاحتياط بقصد الامر  
الاحتياطي فتأمل

و فيه أولا لا دليل على حسمه بهذا المعنى لانه ليس احتياط  
حسمه و ثانيا انه لا يرفع الاشكال بل هو الالتزام به الثالث ان من  
لا احتياط في الاحاد ارشاد فلا يكون ممثلا لفكره

لرابع انه على فرض المولوى فهو غيرى الخامس على نفسه  
فهو توصلى الرابع مختار لانه من ان قصد فكره ليس عقده  
شرعيا بل عقليا

١ العقل لا يعرف بين كون الامر حراما و احتمالا فيتحقق  
الاحتياط ضرورة تمكن من الاتيان به احتمال وجوبه ثممه عدمه  
الامر لا بداه من ان دنى به بحيث لو كان مأمورا به لكان مقرونا و  
كذا على فرض عدمه فتأتى بداعى احتمال الامر او رجاه كونه محمولا  
فمح على تعدد الامر يكون امتثالا لامره تعالى و على تقدير  
عدمه يكون انقادا فيتحقق الثوب على كل حال لانه على الاول يكون  
مطلبا و على الثانى مفادا بل لو كان الامر حراما لم يخرج عن الاحتياط  
فيكون كسائر الواجبات والمستحبات المعلومه

الدراسة ٥٩/٢/١٣

الخامس ان لو سلم ان قصد فكره لا يجتمع مع الشك في

العبرة لعدم العلم بالامر ولكن هذا بالنظر الى الامر الاول ولكمه  
بمكمله هذا القصد بالنظر الى الامر الثاموى وبكلمه اخرى كل محتمل  
العبرة يمكن ان يكون له امر ثانوى فيقصد هذا الامر مع الشهية  
فيصح الاحتياط المذكور

تقر به انه ورد اخبار كثيرة دالة على برت الثواب على العمل  
الذى دل على وجوبه او استحبابه حتى ضعف فيمكن التفريق بين  
محتمل العادة بقصد هذا الخبر

و يصر عن هذه الاخبار ما حجب من منع فاحجب بما مر في  
الاجوبة السابقة من ان قصد هذا الامر الاستحبابى بخبره مما يحل  
فيه من الاحتياط لموافقته الامر الاولى الواقعى الذى قد مر في الاشكال  
لزوم كونه سابقا على الاحتياط

ثم رد الجواب بان هذا لو قلنا بان اخبار من منع دالة على  
استحباب العمل في حال الواقع بالارتباط به ولكن مراد الوجه ليس  
هذا من استحباب العمل سواء

بل المراد استعادة امر بمحتمل الواقع من حيث هو كذا لث  
مع يصح الاحتياط في العادة المذكورة فاحاب الكفاية بمعاذ بان  
الامر الكذائى لو كان فهو الامر بالاحتياط واد امر الاحتياط قد مر  
انها توصلية مع ورود الاشكال الاخر من الدور ههنا

و عین الکفایه فی صل الواحد الجسد و جوابه و لأشکل  
 عنی هذ الجواب و جواب هذ الاشکال فظهر به لو قبل بدلاله حصار  
 من بعهه ثوب عنی استحباب العمل اذی مع عیه لثواب ولو بحس  
 صغیف لم. کأن یجدی فی حره به فی خصوص مد دل عنی و جوابه او  
 استحبابه حصر صغیف بل کأن عیه مستحب کما ذکر هذ الدلیل  
 علی استحبابه

لأمر هذ او قبل بدلائله عنی استحباب نفس العمل اذی  
 یلزم عده الثواب بمواضعه و ما لو در عنی مستحب به لأهدا العبد سبل  
 بمواضعه محتمل الثواب لکانت دانه عنی استحباب لأسان به بمواضع  
 لأحتسابه لا و مر لأحتسابه لوقبل انها یطلب بموجب لا لأشدی  
 و به یقال الأمر بمواضعه لأحتسابه و لو کأن بمواضعه  
 توصف مع به او کأن عماده اما کأن مصحح لأحتسابه و معاده فی  
 العبادات کما اشرنا الیه انفا انتهى

و بحس قول ما لأحصر لمد کوره فیه و به محتمل مر و ان  
 عن استعد الله قال من بعهه عن لسی شی من الثواب فیهل دانت طلب  
 قول لسی کأن له دالت الثواب و ان کأن لسی لم بعهه  
 ثم یها حصر هثم من سالم المحلی عن المجس عن معمد الله  
 عنه اسلام قال من بعهه عن لسی شی من الثواب فیهل کأن

اجر ذالك له وان كان رسول الله لم يقبله

ومنها خبر محمد بن مروان عن اسحق بن عمار عليه السلام من  
ملعه ثواب من الله على عمل فعمل ذالك العمل التماس ذالك الثواب  
اوتي به وان لم يكن الحديث كما ملعه

١ منها خبر هشام بن سالم عن محمد بن اسحاق قال من صمغ شيئاً  
من الثوب فصمغه كان له \* ان لم يكن على ماله

٢ منها خبر عن محمد بن مروان عن اسحق بن عمار عليه  
السلام يقول من صمغ ثوب من الله على عمل فعمل ذالك العمل التماس  
ذالك الثواب \* انه ان لم يكن الحديث كما ملعه

٣ منها خبر يصادق عن محمد بن يعقوب بطرفه الى الائمة من  
ملعه شئ من الحر فعمل به ان له من ثواب ما ملعه وان لم يكن  
الامر كما نقل اليه

٤ منها ما رواه في الاقبال عن الصادق عليه السلام قال من ملعه  
شئ من الخير فعمل به ان له ذالك وان لم يكن الامر كما ملعه

#### الدراسة ١٤ ٢ ٥٩

فهذه الاحاد يحتمل فيها معان الاول تبيين الخبر الضعيف  
الوارد في عديد شئ على الخبر الصحيح في لحيته فعليها تكون  
المسئلة اصوليه يستند منها حكم اصولي لا فقهي

الثاني تهذيب استصحاب العمل بحيث يشمل ما بعده عليه الثواب  
فيكون هذا البلوغ كالعبدين الثانويين الطائريين على الموضوعات عليه  
الامر ههنا بمحصر في كونه هذا العنوان هوحد لغرض الاستصحاب  
للعمل فيكون العمل بالبلوغ مستحب كسائر المستحبات ولمسئله  
فرعيه يستند منها حكم فرعي

الثالث طريق تعليم الايمان بالعمل الدال عليه الخبر «ان ياتي  
به رجاء كونه مطلوباً فتح قد يقال ان المشهور حيث استدلوا بهذه  
الاحاديث على استصحاب العمل بمحصر ورود الخبر الضعيف به واقتوا  
بهذا الاستصحاب

فظاهرهم الاول سيب اذا لاحظت تعليقاتهم ذلك بالتسامح في ادله  
السنن ووجهه ان الاحاديث المذكورة لو لم تكن دالة على ما ذكر  
عندهم لما اقتوا بالاستصحاب بمجرد اطلاعهم على الخبر الضعيف وما  
عللوه بذلك

بل اللامر عليهم ان كان الاحاديث دالة عندهم على المعنى الثاني  
ان يقتوا للعمى باستصحاب العمل الذي يلحق عليه الثواب في لا يكون  
مستحب الا اذا اطلع المقلد على الخبر الضعيف

اللهم الا ان يقال انهم فهموا من البلوغ المعنى يشمل بلوغ  
الفتوى كما يشمل بلوغ الخبر فلذا اقتوا للعمى على الاول وظاهر

الكفاية، الثاني حيث تشكل على دلاله الاحذر على الاحتياط في المعادة  
 بما مر من انه داله على كون العمل المترتب على البلوغ مستحدا شرعا  
 كائنا المسححات فيكون الامر معدوما و ليس هذا شأن الاحتياط  
 فعلى اى تقدير طاهره مستكشف الامر المولوى من هذه الاخذ  
 مع قطع النظر عن . حده كونه موافقا للواقع كما يظهر من خبر  
 هشام والصدوق والافعال

و لكن لا ينافى ان ما ذكر الكفاية لا يمكن المصادفة معه  
 لانه ورد في سره . مر طلب قول السى و التمس ذلك و نحوه  
 و لا شك في كونه طاهرا في الثالث

مع ان مثل خبر هشام ايضا حيث رتب فيه العمل على البلوغ  
 ونحوه يكون طاهر في الثالث . ان سلمنا ان الاول لا يوجب التقييد  
 للثاني لان المشتات لا يحصى فيه التقييد و ان سمعت عن ظهور مثل  
 خبر هشام في الثالث فلا اقل من كونه محتملا فالمرجح غيره و اضافة  
 عدم استحباب العمل في نفسه

فتبين مما ذكرنا ان عمدة الثلاثة هي الاحير ان وحيث ضعف  
 الثاني الذى استظهره الكفاية فتبين الاحير اما الاول ولطاهر انه  
 سقط لان المدهر ترتب الثواب على العمل في صورة الخطاء والعمل  
 ان الاحاد لو كانت داردة في بياب جميعه البحر المصيف فاللزام عدم

ثواب عند كشف الحلاف كما هو شأن الأوامر الطريفة و عليك  
بمن الكفاية

ثم انه لا بعد دلالة بعض تلك الأحاديث على استحباب ما يلع  
عليه الثواب فإن صححه هشام بن سالم المحكي عن المعاصرين عن  
يعقوب بن يزيد عليه السلام

قال من يلع عن النبي شيء من الثواب فعلمه كان حراً ذلك له  
و إن كان رسول الله لم يلقه طاهرة في إن الآخر كان مترتبة على نفس  
العمل الذي يلع عنه أنه ذو ثواب انتهى

#### الدراسة ٥٩/٢/١٥

أما عرفت ما ذكرنا من الثلاثة في الأحاديث المذكورة و من  
كون الثاني و الثالث هما المحدثان فالثمره بين القولين تظهر مضافاً  
إلى ما مر في التدرج فإن تدرجاً يأتي بمستحب شرعي و قد يلع شيء من  
الثواب بحر غير معتبر فعمله لا بداعي البلاء و لا يرجع الثواب  
فمن الثاني من استحباب نفس العمل الذي يلع عنه الثواب  
قد أتى بالتدرج و حصل البره

و على الثالث من استحباب ثواب العمل يرجع الثواب لم يلع  
التدرج و لم يحصل البره و لكن الأصحري قال يظهر الثمرة بين القولين  
في محلين آخرين



الاول رفع الحدث بالوصوء على الثاني بمجرد ورود حجر غير  
معتبر بالامر به بخلاف الثالث فان مجرد وروده بالامر به لا يوجب  
الا استحقاق الثواب عنه ولا مشرب عليه رفع الحدث

الثاني حواجز المصح من المسترسل من اللحمة بمجرد الحكم  
باستصحاب غسله فيجوز على الثاني بخلاف الثالث

ولكنه استدرك في المحل الثاني وقال بل يحتمل قولا ان يجمع  
من المصح ملله و ان قلنا بصير ورته مستحبا شرعا

ولكنه لا يعنى ذلك انه يمكن ان يقال في المحل الاول انه  
موقوف على كون الوضوء واجبا غير ما يتوقف على قصد غايته من  
الغابات فح اذا ورد حجر غير معتبر بان من توصد و دخل المسجد وله  
كذا على الثاني من استصحاب نفس العمل الذي منع عنه الثواب يكون  
الوضوء مستحبا شرعا يرتفع به الحدث

و ان امكن المناقشة فيه بان وضوء الحائض مستحب شرعي و  
مع ذلك لا يرفع الحدث وعلى الثالث من استصحاب اتيان العمل بداعي  
رحاء المظلومية لم يعم كونه الوضوء مستباحا ان لم يعلم صدق الحجر  
الذي منع المكلف فلا يعلم ارتفاع الحدث به

ولكن علقا على العروة الوثقى قد كنت في الصحف من سنة ١٣٧٥  
هجرية قمرية ان الوضوء مستحب نفسي ولذا قويدا عدم الحاجة الى

عانه من الغائات حتى الكون على الطهارة فهو في نفسه عبادة مستحبة  
 كما هو ظاهر بمسالك بات من ان الله يحب المتطهرين ومن قوله اكثر  
 من الطهور يرد الله في عرك و قوله من احدث د لم يثوب حقا في  
 و قوله الوضوء على الوضوء نور وفاق المعرفة في موضعين متقاربان  
 الاول في عايات الوضوء ما هدا، نفسه والوضوء المستحب بها  
 ان قلنا به كما لا بعد لنرى بعد المصطفين في له صوات المسبحة قال  
 مسئلة الاقوى كما اشر اليه سابقا كون الوضوء مستحب في  
 نفسه و ان لم يقصد عانه من عادات حتى الكون على الطهارة و ان  
 كان لا يحوط قصد احديهما فمذهب لا يظهر الثمرة

واذا ورد خبر غير معتبر بالوضوء لعاية من اعداء فهو مستحب  
 على كل حال من نفع به الحدث ولعل لا يصري اشارة الى هذا بقوله فتأمل  
 و اما المحل الثامن من غسل المترسل من النجاسة والظاهر انه  
 يصح على القول باستحبابه شرعا كما عن احد العديدين الاسكاوي لا  
 مانع من المسح بلله فانه ح حرة من الصلاة عانته به من احرازها  
 المستحبة كاحراز الصلاة المستحبة

فح لا وجه لما حتمه لا يصري من لمع عن لمسح بلله و  
 ان قلنا بكونه مستحبا مع انه ما ورد خبر معتبر او غير معتبر في  
 استحباب غسل المترسل من النجاسة كي يظهر الثمرة به من

و لعل الاضمارى اشار اليه باقهم ثم ان الكتابه برله في اجر  
 كلامه في استفادة الاستصحاب النفس منه منزله ماورد من من سرح  
 لبعيته فله كذا بمعنى انه كما ترتب الثواب على العمل في الثاني فيعرف  
 استحبابه كذا ترتب عليه في الاول ولكنه مدفع بان الثواب المذكور  
 في الثاني ترتب على نفس العمل ما هو هو و لكنه في المقام لم  
 ترتب على نفس العمل كى يكشف عن استحبابه ان ترتب على العمل  
 المائى به برحاء المطلوبيه وهو عبارة اخرى عن الاحتياط

#### الدراسة ٥٩/٢/١٩

فظهر بما ذكره من القول الثالث في اخبار من بلغ من استفادة  
 استحباب العمل المائى به برحاء المطلوبيه ان الحق كما قل الاضمارى  
 من امكان استفادة حوار الاحتياط في المادة بهذه الاخبار عاين الامر انه  
 حصص هذا ما اذا قام على مطلوبه شى خسر غير محتر وعليت عبادته  
 ثم ان مشا احتمال الوجوب اذا كان حبرا اصمعا فلا حاجة  
 الى اخبار الاحتياط واثبات ان الامر فيها للاستصحاب الشرعى دون  
 الارشاد العقلى لورود بعض الاخبار باستصحاب فعل كلما يحتمل فيه  
 الثواب كصحيحة هشام من سالم المحكية عن المعاسن انتهى وعلى  
 اى تقدير لا ينحصر قصد القرية بالامر المعلوم وجوده تفصلا واحدا لا  
 فيكمى احتماله كما هو العرفى و اشرنا اليه في هذا الاصل من

## أصول الإمامية

فلا يصحى إلى قول من أشأَّ شهيد للاحتياط في العداوات من  
 جهة عدم إمكان قصد الأمر فيها مع الشاهد لأنه خلاف لمرس مع أنه  
 لأنه لا من قصد القرينة المتقوم به العداوة لما عرفت من عدم وجوبه  
 بهذا الوجه لـ

ثم مع عشر في المشقة من الواجوب : أحرمه لـ هذا الأصل  
 من أصول الإمامية بشرط أن يتخير وقد في كل إجراء بشي من  
 دراسات أصول دقه ان معجى هذا التحريم ان يعبر ان

الأول ما لم يلاحظ فيه العدالة السابقة و لم يمكن الاحتياط  
 فيه الثاني ما لم يلاحظ فيه العدالة السابقة و لم يمكن الاحتياط في جنس  
 التكليف ما تعلم لجنس و لم يمكن الاحتياط فهذا مورد لتحجير عند  
 الظاهر ان الفرق بينهما في الإطلاق الأول بحث يشمل موارد  
 البرائة التي هي الجهل بجنس التكليف ولا يكون الحد للمعجى . مع  
 بخلاف الثاني

ولذا قلنا في هذا الأصل في المشقة من الواجوب و أحرمه لا  
 ترى ان جنس لتكليف معلوم : لكن نوعه من بحث و برحر غير  
 معلوم ولذا أحرمه من مسائل البرائة و ادخلناه في مثلتي التحصير  
 فتقول قد عرفت فمما سبق ان مسائل البرائة دقه في مقاديرها

اختلاف الشريعة على وجهين : احدهم وهم تقسيم ذوات : لاهدي  
 حمده ، ثماني والتمس الآخر حمده : له حيث وصح لا بعد  
 وشرع في : حده كقول لحد : هم : سائل خلاف البرائة  
 فانه : ربع عده ، فقول : عده : التقسيم الى اربعة النسخ و عده :  
 و قد اصبه بر حده الى قسم : احده : هو عده النسخ لحد هذه الشبهة  
 من صفة : لان : لاهدي : لحد : حده : نصف : قسم : كل : ومهما

اما وجوبية او تعزيبية فتصير اربعة اقسام

والداحد منه من كل له ذلك مع واحد كون التعيين  
مستثني فقط فهو اذا زاد من اوجوب والحرجة ومنشأ اثبات  
نفاة عدم انحصار الحق بالامانة خلافا لما في حاشية الامانة  
على قولين، بحيث عدم وجود عدم اثبات

۱. بیان اجماعی که در مورد شیء سرد در کتب اربعه  
 ۲. اجماعی که در مورد شیء سرد در کتب اربعه  
 ۳. اجماعی که در مورد شیء سرد در کتب اربعه  
 ۴. اجماعی که در مورد شیء سرد در کتب اربعه  
 ۵. اجماعی که در مورد شیء سرد در کتب اربعه  
 ۶. اجماعی که در مورد شیء سرد در کتب اربعه  
 ۷. اجماعی که در مورد شیء سرد در کتب اربعه  
 ۸. اجماعی که در مورد شیء سرد در کتب اربعه  
 ۹. اجماعی که در مورد شیء سرد در کتب اربعه  
 ۱۰. اجماعی که در مورد شیء سرد در کتب اربعه

وقد أتت هذه التسميات بالوجوه والاعتراضات التي  
للمدرس حلالهم لأن الأولى ما زاد الأمر أو خوفه - غير المحرم  
والثاني ما إذا دار بين المحرم وغير الوجوب

و جرى هو اشتباه لامور لجارحة كما اذا دار الامر بين  
كون شخص عادلا واحب لا كرام او فاسقا محرمة فاما بعلم مفهوم  
العدل والعاسق ولشبهه موضوعيه فلذا جعلناه مسئلتين

### الدراسة ٥٩/٣/٢١

و كيف كان قد اختلف في مسئلتى التحصر على الاقوال الاول ما  
يظهر من الكفاية من حكم العقل بالتحصر بين الفعل والشرك عملا  
و عدم حكمه بالبراءة العقلية

مخلاف الشرع فانه يحكم بالبراءة فيتركب محتاره من ثلثة  
اجزاء يحتاج كل واحد منها الى دليل فدلل الاول عدم الترحيح  
فى المين كما ساقى من عدم بدمية ما ذكره لترحيح الحرمة على  
الوجوب دليل الثانى يدعه كونه مخالفه للتلايف لمعلوم حسا كما مر  
دليل الثالث امقاد ظهور ادلة الاصول الشرعية بحيث مشتمل  
ما يحس فيه وعدم محصر عقلى و نقلى بالشهد التحريمية فى السن  
ام الاول فلاں الاصول المدكورة على قسمين الاول كل شى  
لث حلال حتى تعرف انه حرم و امثاله مما ورد بلسان حله المشكوك  
او اطلاقه مثل ما مر من مرسل الفقه كل شى مطلق حتى مرد فيه نهى  
الثانى رفع عن امتى و ما حبس الله والناس فى سمه تقريره ان  
كل واحد من خصوص الوجوب و الحرمة غير معلوم فهو موضع عن المباد

ولكنه يمكن لحدوثه في دليل الجرم الثالث مكانا وفيه الاول  
 من من لزوم لتناقض بين المصدر والدليل على فرض شمولها لما نحن  
 فيه ومختص بالتحريم

الثاني لزوم بين المسطوق والمدهوم كما مر من لا يصح ويمكن  
 لحواب عن هذه المحدثه بان ظاهر الدليل في القسم الاول  
 و ظاهر المدهوم في الثاني هو العلم التام بوجوب التكليف  
 فلا يلزم لتناقض المذاهب لان ما هو المعلوم حيث كما نحن فيه  
 لا يدخل في الدليل والمدهوم حتى يكون حراما عما يقتضيه الاستفادة  
 من المصدر او المسطوق على فرض شمولها لما نحن فيه

نعم يمكن المحدثه بوجه آخر من ان القسم الاول منصرف الى  
 ما كان طرف الحرمة احتملا غير الوضوح ومن ان الثاني ورد مقام  
 الامتنان وهو غير حاصل فيما نحن فيه لعدم امكان الاحتياط فيه حتى  
 يكون دفعه امتناعا

بعبارة اخرى حيث يكون لرفعه مقتضا على امكان الوضوح ولا  
 يكون ممكنا لانه هذا لا يكون الا اصحاب الاحتياط وهذا لا يمكن  
 فلا يمكن الرقع حتى امتناعا

يمكن دفع حدوثه الثاني فيما نحن فيه بانه يكفي الامتنان  
 ولو رفع الاحتياط في الجملة قد يحدث في كليهما بعدم جريانها

بعدم ثمرته في الس لآن الفعل اذا حكم بعدم نفعه الواقع لعدم القدرة عليه فما الثمرة لهذه الاصول

١ لكنه مدفوع باستلزامه عدم حصه الامارات النافيه لانها لس مثمرة اذا كانت سرته لعمله واستمر به عدم حصه دليلين في مادة الاحكام ٢ استمر به عدم حصه الامارة شرعه اذا كان في مورده صل عفى بفتح شبعته

والس لانصاره اعتراف هذه الاصول بما نحن فيه كما دلت الاشارة اكثر من ذلك في باب الاشتغال

واما لانصاره قدادة بظهره القول بسرته عقلا وبغلا وبشترك لانه في حره شرعه و ن حاله في العقله لما عرفت من قول الحكماء بعدمه.

و اخرى بظهره قوله بالتعجير العملي من العن والترك بمعنى عدم الحرج في الفعل و لا في التردد بحكم العقل و الا لمرم اثر حرج الا مخرج والثقف عن الحكم رسا كما حكى هذا القول عن المبردا حسن لما عرفت كما جعله الكفايه رايه الاقول

### الدراسة يوم ٢٦ رجب ١٤٠٠

وقد يقاس ما نحن فيه على المحربين المدعين بشرائط الحجية حيث يجب الاحد مدحدهم شراء كما قد يقبل بالبرائتين قبدا



على البدوية نظر الى عموم الأدلة

فيحري الاماحة شرعية وفتح العقاب على خصوص كل من الفعل  
والترك جميعا للجهل كما مال البعض الى ترجيح لحرمة بمسكان احتياط  
حيث يدور الامر بين التعيين والتخيير وما دل على وجوب التوقف  
عند الشبهة وما دل دفع المصلحة الاولى من حب المصلحة الثانية  
ولكنه لا يحصى ما عرفت ضعف القول بالشرعية الشرعية  
فقط الذي يظهر من لعدله ضعف القول بالشرعية فتعذر عن الاعتدال  
فانه قد مر ما عدم حرمان اصول لمرثه لشرعية بعضها من كل  
شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام

من حديث الرافعي والسعي والاحتياط فيما يحس فيه وما لعقبيه  
فان موضوع عدم البيان والحال انه لا تصور فيه على امر من عابه  
الامر حيث دار الامر بين الوجوب والحرمة غير المكلف عن موافقة  
القطعية لها فلا يحرر التالف بخصوص احدهما فيصح اعداء على  
هذا الخصوص فلا جهل ههما بالتلف حتى يكون عذر

و كذا يذهب الوجوه القائمة على ترجيح لحرمة بان ما دار  
امره بين الوجوب والحرمة و احرر ان الحرمة هي هو اهم و اقوى  
مساك من الوجوب و احتمال الاهمية يتعين الاحد به و الافتقار لحرمة  
على الوجوب يتبعو الاطلاق ليس مواجب

و اشتهاؤه لقول الامير عليه السلام من كان احتياط السيات و

من اكتساب الحسدات ولقوله ايضا افضل من اكتساب الحسدات احتساب  
المحرّمات ليس في محله لضعف الدلالة اولا والسند ثانياً و كذا  
اشتهره ، فتنص قاعدة الاحتياط التعميم

لان الكلام الآن في اهمية الحرمة و احتمالها فلا يجب لاحد  
بها ما دام لم يحرم او يحتمل ، وتصريح ممتنع وهكذا الكلام ادلة  
التوقف في الشكوك وان المظاهر منها هي التحريم فقط بخلاف ما  
تعمّن فيه

١٠ قد مر ان هذا الكلام من ان يظهر بعض هذه الاحكام ككون  
طرف الحرمة غير الواجوب الذي في التحريم لا ما اذا دار الامر  
بين المحدثين و كذا الاستصحاب من ان العباد يعلب الشارع لحرمة  
كبحرهم لصلوة ادم الاستطهارة و الوضوء من المشتهين

يرد عليه اولا به لا بعيد القطع و ثانياً ان موضوعه لم يثبت  
بالمورد من مطلق وان حرمة الصلاة به مع كمال بعد الانقضاء و قبل  
تجاوز العشرة و كذا حرمة الوضوء منها ، كما في النسخ لا يثبت بهما  
موضوع الاستقراء

وثالث لو سلمنا الامر من الجانب فان المحرمات ليست مما نحن  
فيه من تعصّب حرمة الحرمة على الواجبات ما الاول لانها القاعدة  
الامكان في دم لم يكن في النسخ و بعد الناس و فصل اقل الطهر بيه

و بين ما قلده بل وللاستصحاب الكون الدم حيا في غير المتمدنة

الدراسة ١٠ ذيقعدة ١٣٠٠ ٢٩ ٩ ١٣٥٩ شهر بوز

و لانها ممنوعة لما نسب الى المشهور من استحباب ترك الصلاة

ايام الاستظهار و الى آخر من وجوبه يوما واحدا و الى ذلك من

وجوبه ثلثة ايام والمسئلة يحير بعد انصار القول بوجوبه عشرة ايام

دات اقوال اربعة منشأ اختلاف الاحاد

والكفاية حمل هذا الاختلاف ما حد الفهم الاستصحاب في المورد

و كل مورد فيه اختلاف فليس الوجوب مستمدا منى الاقوال الثلاثة

الأخرى تكون المسئلة حسنة عما نحن فيه من قاعدة تقديم الحرمة

على الوجوب و هذا على القول بالاستصحاب و صح

و اما على الثاني و لثالث فلانهما لو كان بملاك احتمال الحرمة

والوجوب اوجب في كل يوم الى المشرع لوجود الاحتمال ولما احتتم

بهما لوجود الملاك نعم على الأخير لابد من وجوبه سواء من عدم كون

هذه الحرمة دائمة بل شرعية فلو انت بها احتياط فليس به بأس

و به يحاط عن الثانية ايضا فان حرمة الوضوء من الاثاب

المشتملين ليست الا شرعية فلو قوصا منهما احتياط فلا حرمة في

البيان تطلب على الوجوب كالاولى بل ان قوصا باحد الاثاب ثم عمل

مواضع الاول والثاني قوصا به ايضا ينقطع بالعدوثة

فمنهذه يمكن لبعض الروايات عن صلاة مع المائسة د صلى  
بعد كل واحد من الوضوئين كما د صلى في التوبين لمشتبهين  
صلاتين بل قيل مقتضى إعادة الصلاة بالوضوئين

فمن لا يدرك من حمد روي به عدم من قوله سئل الصادق عن رجل  
معه رجل فجهل ما وقع في حدهما قدر لا يدري أيهما هو والآخر  
يقدر على ما عرهما قال عدة لسلام بهر بهما و تسلم و كذا رواية  
سماعة عن أحمد بن محمد بن علي زرارة لشهر لاهر عن أبي إسحاق  
و قد يحمل على حرمة لأشلاء بالمحاسة بعدته عن المتوسى  
حين سلامته بشاوي يقطع بهذه المحاسة به و الأول يقتلي به  
هو هم محدود من المحاسة بعدته وعدم لطوره المحشة عو هذه  
النجاسة لكونها اعظم معذورا

والدليل في المشهور ان جاء ان كان بعدد حديث الطاهريين  
من حال الدين و رفع أحدث بعدم الأول على الثاني  
ولا يخفى عندئذ به يمكن ان يقال فموى المشهور لعدم امكان  
دفع من جهة أحبيته تنكر تمام بخلاف ما نحن فيه فانه مطلق  
يشمل فرض امكان تنكر الصلاة و تحصيل البرائة منها و به بعد مكان  
هذه البرائة فلا بد من محاسبة لمدن ولا يجوز ان يكون الامر بالاهراق  
لحرمة تنجيس البدن كما لا يخفى

ثم عني أنه قد حال في حرمه الصلاة في آدم لاستظهار الروايات  
خاصة فلا يسمى أن يكون وجهه في عدم إمكان مطلق أو الاستصحاب  
أيضاً في غير مستندته مدعى أن ذلك الاستظهار واحد كمية على لقاعدتين  
ولكن ما دام من جعل هذه الروايات عني أربعة أقسام يبعد  
هذا لقول عني أن كتاب أسنده محتاجه إلى التامل

الدراس ٣٦ و ٣٩ و ١٢ و ١٣ في بقعة ٢٠٠

ولا يحصى عيبك أن ما ذكره كان روس الأقوال والأقوال ما  
يشعب بحيث لا يكثر من الحبسة مثلاً في حكمة التحجير قولاً واحداً  
والحال أنه عني نشأ أقسامه لاستمراري ولندوي والتفصيل بين كون  
نظرة من ذلك الأمر عدم استمراره في اللفظي وهكذا الكلام  
بالنسبة إلى المعنى فهو نشأ قسم فصر قسم التحجير منه و كذا  
الآخذ بأحدهما فالأقدم قدما المعرمة

و ربما يمكن لعيبك أن سقط عن الاعتبار لعدم القول به  
فهو ما قسمان والتوقف دائر ثلثان والثالث الشرعيه فصار مجموعها  
بعد سقاط تقديم لوجوب عشرة و من عرفت أن لوجوه الاصبغ لا تصح  
عني المحتج إلا أنه حد منها و هو التوقف عن الحكم رأساً فلم  
يطلان المتشعبة منها قهراً أيضاً

و لكنه لا يحصى عيبك أن محض هذه الوجوه إذا كان الفعل

آمد كود مردد، بين الوحوب والحرمة التوصلير. وكان احدهما عن  
المعين تعديا بخلاف اذا كان احدهما المعين او كلاهما تعديا فان  
الرجوع الى الرائيين او الرأيه لشرعيه فقط كما هو مستند الكفايه  
لا يجهور في الاخيرين

بيان ذلك ان الاقسام الاربعه المدكوره مشتركه في امر و  
منعوفه في آخر اما الاول فهو امتناع الموافقه لقطبيه واما الثاني  
فهو مكان المحالعه القطبيه في الاخيرين بخلاف الاولين كما ان العلم  
لاحتمالي باعتبار ينقسم الى اربعه الاول ما لا يمكن فيه المخالعه  
القطبيه و لا موافقتها كما في المثالين الاولين

الثاني ما يمكن كليتهما فيه كما ان علم امر بوجوب الصوم  
في يوم معين او حرمة في آخر فياتي «لاول و يترك الثاني فهي وافقه  
قطبيه و ياتي بالعكس فهي مخالفة قطبيه الثالث ما يمكن المخالعه  
القطبيه و لا يمكن موافقتها كما في المثالين لاحيرين اي اذا كان  
احدهما المعين او كلاهما تعديا فياتي به بعرضه القرينه او بتركه  
كذلك و يترك او يفعل كليهما او احدهما كذلك

الرابع ما يمكن فيه الموافقه القطبيه و لا يمكن مخالفتها كما  
ان علم «الحرام في الشبهات عن المحصورة» انه ممكنه الموافقه القطبيه  
بتركها جميعاً و لكنه لا يمكنه المخالفة القطبيه بارتكابها و ظاهر

لا نصارى جعل المراءى في الاول لان الرجوع الى التراث في غيره مستمر للمدعى القطعية العمية فان محامها هو التحجير من العمل والترك من دون لزوم قصد القرينة على فرض كون كليهما تعدسين يلزم المدعى المد كونه على تقدير العمل و الترك وفي فرض كون احدهما المعين فمبدأ نترجم ايضاً اذا اختار هذا الطرف مع عدم قصد القرينة كما هو مقتضى المراءة المد كورة

مثلاً ان كان الرجوع تعدد فاختار العمل بلا قصد القرينة فيه ترك هذا الرجوع لعدم قصد القرينة فعلى فرض كونه واحداً في علم الثبوت حله كما حلف الحرمة بالاثبات و كذا لعكس مما كان الحرمة فيه بعدد فتر كذا بلا قصد القرينة يحل في التفرغ آت

ولقد ثبت يحل في هذا الفرض ايضاً المحالفة على فرض التراث

واما الرجوع الى نفسه لوجوه فمحور في هذين الفرضين ايضاً لان الاحد واحدتهما معين والتحجير سواء كان هو الاستمرارى مطلقاً او شرط سائى على عدم العدول من اول الامر او المدى الذى يرجع الى سعة الوجوه المد كورة بعد لحاظ الاشكال بق احتمال موافقه الواقع فيه و كذا لاخذ بالتوقف حكماً لان معناه هو الاثبات على ما هو الواقع لا مطلقاً مع يستلزم قصد القرينة في كذا الطرفين من الفعل والترك

## الدراسة ٥٩/٧/٢ ١٣ و ١٤ ذيقعدة ٢٠٠

والمرس من كون هذين المراس من التعديين و التعدي المعين  
منهما خارجين عن محل المراع عدم حرمان جميع الوجوه المذكورة  
حتى البرائة الشرعية فقط ١٠ المراتب فيها

لعدم حرمان بعضها مثل الوجوه السابقة الثمانية وقد ذكرنا  
من عدم حرمان جميعها في المسمين الأول التعديان ثلثي أحدهما  
لمس بعدى سحرى لعموم لعدم حرمانها أصلاً ولو لمس الوجوه  
سحرى عموم سحرى ظهر عدم صحة أشكال الكهنة على الأصارى في هذا  
المقام وله صمد عدم حرمانها جميعاً بالسحرى الأول

و عليك عبارته اذ لو كانا تعديين محتاجين الى قصد الامتنان  
و كان احدهما امين كذا لك لم يكن اشكال في عدم حوار مرجهما  
والرجوع الى الاماحة لانها مخالفة عمية فطرية

الا يرى ان كلامه صريح في عدم الاماحة سواء كانت مع البرائة  
العقلية و بدوية و كف كان قد استدلل بكلامه على هذا المختار  
من التفصيل بين العقلية بعدتها ومن الشرعية بها معدم المانع من الشرعية  
لان ما يمكن كونه مانعاً امور

الأول وجوب الموافقة الالتزامية المعبر عنها سابقاً بالعمل  
المندرج تحت الاحكام مع الاشك في ان حرمان الشرعية من الطرفين الوجوب



والحرمة ينافيها فلا بد من تخصيص ادلتها

واجب اولاً نسمع هذا الوجوب و تأييداً على فرضه لا ينافي  
البراءة المذكورة لاختلاف موضوعيه لان موضوع الاول الالتزام بما  
هو هو لامر حيث خصوص الوجوب و الحرمة بخلاف موضوع الثاني  
فانه هو لمحمول بخصوص احدهما فممكن الامتناع ، الالتزام المذكور  
مع جريان الاصل

و ثالثاً على فرض تسليم الالتزام بالفقه ان الخاص لكنه على  
فرض العلم انى هو دجيل في موضوعه و حيث يمتنع على الفرض  
ولا يبقى موضوع به ههنا و رابعاً على فرض تسليم عدم دخالة العلم في  
موضوع الالتزام بل الموضوع هو نفس المبادئ لكنه يمكنه الالتزام  
بأحدهما ، خلاصاً

و خامساً على فرض تسليم دخوله بأحدهما محيراً لكنه يقع  
في عونه حرى على فرض كشف الخلاف و هو التشريع بل مطلقاً  
بمعنى كون او قبح الخلاف ولو لم يتكشف فمفسدته ربما تكون اقوى  
من مصلحة الالتزام المذكور

و سادساً على فرض عمق النظر عن هذه الموصلة لانتفاء الالتزام  
بأحدهما من جهة ان الالتزام بهما غير ممكن بل الممكن الالتزام  
بأحدهما وقد ثبت في محله ان المعلوم بالاحتمال اذا كان بعض اطرافه

مضطر إليه لا يجب الاحتياط عن الآخر ، لا يؤثر لعدم الاحتمال  
بالنسبة اليه

و صمد على تسليم بقاء التشرع بالنسبة الى طرفه المقدور فلا  
مصادفة بين الانترام التفصلي به والحكم بالاحكام الشرعية كما لا مصادفة  
بين الحكم الظاهري والواقعي لكون الاول عمدا والثاني بشك  
و ثامنا على تسليم المناقاة قد يقال

ان « حجب الانترام حيث كان مدركه عدم الاحتمال في موضوع  
الانترام بهذا او ذلك و هذا لعدم تساوي مقتضا الاعية « مع فمضى  
على طبقه مع عدم المانع الذي به يكون عينه مدركا لكن لاصور  
هناك « مع « لا محذور فبقى عدله الذي هو الاحكام فيرفع لمصادفة فتأمل  
و لا يخفى عمن ان تكديده حيث حذر هذا القول اشار الى  
معنى لوجوه المدكورة و رددها و شك في الاول بقوله لا يجب موافقة  
الاحكام في الرابع لقوله : لو وجب في لي لحامس بقوله لو لم يكن  
تشرعيا محرما و لم يشر الى سائر الوجوه

الدراسة ٥ ٧ ٥٩ و ١٧ و ٢٠٠ ديقعدة

الامر الثاني من المواضع المتصاد بين الحكم الواقعي الذي هو  
الوجوب و الحرمة و بين الظاهري الذي هو الاماحة الشرعية فهذا  
التصاد مائع عقلي من ادلة الشرع

دعيه ان التصاد يكون اذا كانا فعليين حتميين بخلاف اذا كان

احدهما ابتدائيا و فعليا تعليقيا مثل الواقعي والآخر فعلك حجب  
الثالث منها ان مسألة التخيير تكون اربعا على تقرير الاماري  
لان المنشأ اما يكون عدم النص او اجماله او تعارضه والامور الخارجية  
ولا شك في ان الوطبيعة في لثالثة الرجوع الى ادلة التخيير لأمريين  
الاول عموم التخيير بين الحرص المتمارضين لثاني خصوص  
مادل عليه فما قدم الحرص على وجوب والآخر على حرمة فيحسب ماطها  
القطعي في الصور لثالث الباقي بل قد يكون «لاولوه

مئل اذا علم وجودا ثبوت احدا الحكمين لانه اذا لم يعرطر جهما  
على فرض احتمله كدنهما كما يقتضيه الاطلاق وكون الواقع حكما  
آحر على ما هو شأن الاحبار لمتعارضه التي تكون اصلا لما الآن  
فلا يعود اذا علم انتفاء الثالث بالاولي و هو الفرع لما الآن

وح تكون ادلة التخيير شاملة لما نحن فيه ام يشقح المباط  
قيما عدا العرس المدكود او «لاولوه فيه و مانعه عن ادلة الاصول  
و محصنة لها و لكنه يرد عليه الا انه ليس المباط قطعيا فضلا عن  
الاولوية لان الحكم في الاصل لعله لمصروية لست في غيره فيصير  
المباط طبيا مبهيا عن اتساعه لكونه من العباس

و ندبا بل الفارق موجود فليس التمس حائر العمل ح حتم

## على القول به

بان ذلك ان حجة الاحكام ما تكون على لسانه على ما هو  
 في باب الامر ما يكون معنى لغيره من وجوده عند الحكمين في العقد  
 بحكم "المتحيز" من باب الترخيص والاحكام المذكورة يكون "تعدد"  
 الى حكمة لا يكون حكم محمول في "الامر" صلاحه "تكون" من  
 باب الطريقة المحضه "ما" من احكام "قد" في "الامر" في "الامر"  
 عدم لغيره و احكامه "الامر" الاحكام "ما" "تعدد" من "الامر"  
 لان المحررين المتماثلين "ما" "تعدد" "الامر"

بانه الامور التي "ما" "تعدد" "الامر" "تعدد" "الامر"  
 كيف "ما" "تعدد" "الامر" "تعدد" "الامر" "تعدد" "الامر"  
 ثلاثة هو الحكم "ما" "تعدد" "الامر" "تعدد" "الامر"  
 المخبرين هو الحكم في المسئلة اصولية

بالحال "ما" "تعدد" "الامر" "تعدد" "الامر" "تعدد" "الامر"  
 بطلب فيها العمل كما هو واضح و هذا لعمل حاصل باحدهم فقط  
 لانه من قبل صدور "ما" "تعدد" "الامر" "تعدد" "الامر"  
 فبعد تحصيل الحاصل و باطل "ما" "تعدد" "الامر" "تعدد" "الامر"  
 توجع الى القرعية و كانت اصولية

الدهم الا ان يكون ثبوت حكم في امره "ما" "تعدد" "الامر"

للمحكمين فقط وكون المنشأ فقط ملاك التخيير وعدم الرأيه الشرعية  
لكنه دون انبائه حرط القناد لان غاية ما نشأت الاحتمال مع لو كان  
موثراً فيستلزم التعبير فيما اذا احتمل الاباحه ايما لوجود الملاك  
المذكور

والحال انه ليس كذلك لانه مع احتمال الاباحه المرجع الرأيه  
فقط لان الشك ح شك في التكليف و اليه اشار الكفاية بقوله وقيدته  
بتمارس الحر من الدال احدهما على الحرمة والآخر على الوجوب باطل  
لرأيه الاجماع على تعبير المقلد بين المحدثين المعنى احدهما  
بالحرمة والآخر بالوجوب و تقريره كتقريب الخبرين المتعارضين  
الحامس الاجماع على عدم حوار الرجوع الى الثالث اذا اختلف الامة  
على قولين

تقريب الاستدلال ان اطلاقه يشمل ما نحن فيه من كون احدهما  
وجوباً والآخر حرمة وكون منشأ الشك فيه عدم النص فتعدي الى  
غيره تنقيح المناط واجب اولاً باحتمال كون مدرك الأصل بعض  
الوجوه المذكورة ولاحجام مدركي ليس صحيحه وثانياً ان المناط  
ليس قطعي فيقتصر على مورد النص ولا يتعدي الى غيره

#### الدراسة ١٨ ذيقعدة ١٤٠٠

وانما قدما لانعري الرأيه لعقلية في المقام لان تنحصر التكليف

الذى هو ترتيب العقاب على مخالفته والثواب على موافقته و يكون  
احترام الحكم مشروط بامر من الاول البيان بمعنى ما يصح معه  
المواحدة لا خصوص العلم فضلا عن التفصيلي الثاني لقدرة  
فح قد يكون عدم التمسك مستندا الى عدمهما مثل بعض الشهات  
البدوية غير المقدورة وقد يكون مستندا الى عدم الاول كما في بعضها  
المقدور فهذان يعبري فيهما البرائة

و ما اذا كان مستندا الى عدم الثاني كما في ما نحن فيه اذا لزم  
الاحتمالي كما اشرنا اليه يكون سادسا لامر الاول موقوف و مصحح  
للعقوبة لعدم القدرة فلو وجدت يكون منحررا

ولو كان البيان علم احتماليا كما لو علم احتمالا مجس الارام  
في موضوعين مثل العلم بوجود هذا او حرمة ذلك فيتمتع المعلوم  
بالاحتمال و يجب الاتيان بمحتمل الوجوب والترك لمحتمل الحرمة  
فيكون هذا دليلا على ما قلنا من ان انتفاء التمسك في المقام ليس لعدم  
البيان الذى هو موضوع البرائة العقلية فلا تعبري

اد هي عبارة عن انتفاء القدرة لعدم البيان والحال انه موقوف  
هنا وعبارة اخرى تنحصر العلم الاحتمالي الموقوف على كل حال من  
حيث الموافقة القطعية والمخالفة القطعية بالنسبة الى الطرفين والموافقة  
الاحتمالية بالنسبة الى احدهما لمعين ليس بموقوف

في الأول فلا متعاضه مطلقا و اما الثاني فلهذا في التوصليلس  
وفي كون احدهما غير المعنى تعدد و اما الثالث فلهذا حجج بالامر حج  
ولكن عدم التجزئ المد كور ليس لعدم البيان حتى يكون موضوع العقبة  
موجودا و كذا ذلك ليس له و لعدم القدية فتجزي على لعدم القدرة فقط  
في مقام الامتنال

و لا يعني عايت به حيث كان احدا احوال المشد هو التحجير  
العملى عقلا و لتوقف عن احكام كما احترى فلا بد من الكلام في جهتين  
لاولى ان العمل هل مستقل بالتحجير مطلقا او هو مشروط بعدم قوة  
احد الطرفين محتملا او احتمالا

او فصل بين الاول و مشروط و من الثاني فلا كما يظهر من  
الكفاية لظهور كلامه في اعتبار القوة محتملا لا احتمالا في الطلب  
او كان شد في المعنى كما في كلامه يرجع الى انه لاك لا الاحتمال  
بحال اذا كان احد الطرفين مظلوما بخلاف الآخر فانه موهوم و من  
هذا معنى قوة الاحتمال

و صيغ المطلب متوقف على امر من الاول اذا دار الامر بين الواجب  
و المحرمه و ما يكون الطرفان متساويين احتمالا او محتملا و اما يكون  
احدهما اقوى من الآخر من الجهتين

واما يكون احدهما اقوى حتما لا والآخر محتملا مع التساوي

في الاحتمال كما اذا قطع كون الملاك في الوجوب اقوى من ملاك  
الحرمه على تقدير ثبوتها او بالعكس كما اذا كان احدهما مظلوما  
والآخر موهوما

الثام ان صحت دوران الامر بين التعيين والتجسير اذا لو حدد  
مفهومه الطاهر بحسبى في كل مورد شك في اعتبار القيد وجود او عدما  
وعدمه فيشمل الشك في الجزئية والشرطية والمائمية والقاطصة العام  
والخاص و تراحم الواحدين اذا احتمل كون احدهما اهم من الآخر  
الا انه يظهر منهم كما بانى ان اصطلاحهم ليس على هذه السمة

#### الدراسة ٥٩/٢/٢ ١٩٩٥ ذيقعدة ١٤٠٠

اذا عرفت ذلك فاعلم ان المقام من حيث تقدم قوة المحتمل  
قد يقاس بدوران الامر بين التعيين والتجسير وقد يقاس بتراحم الواحدين  
وقد يقاس بالشبهة البدوية المحررة فيها الاهمية على تقدير ثبوت  
الحكم واقما فانه قد يجب الاحتياط فيها

و يرد الاول بان كون احتمال التعين اذا كان محتمل التعين  
ثابت الوجوب ملاكا لحكم العقل بالتعين كما في الاصل لا يستلزم  
حكمه به اذا كان محتمل الاهمية غير ثابت الوجوب كما في العرع  
والثاني ايضا ما هو نظير ما تقدم آتفا من منع كون احتمال  
الاهمية ملاكا للتعين اولا ومن ان كون احتمال الاهمية مع كون



الوجوب معلوما ملاكا للتعين كما في مسألة التراحم لا يستلزم حكم العقل به مع الشك في الوجوب او الحرمة كما فيما نحن فيه  
والثالث ايضا بان المدعى عدم والدليل حاس اذا المدعى ثبوت  
التعين سواء علم الاهمية او احتملت كما هو المعروف في البدوية  
تكون الاهمية معلومة

و ثانيا ان الاهمية في الشبهة مطلقة بخلاف ما نحن فيه فانها  
بالنسبة الى عدله فلا وجه للقياس ايضا فثبت مما ذكرنا ان الحق ثبوت  
التحجير عقلا فيما نحن فيه مطلقا ولو احرر الاهمية من جهة المحتمل  
وقد بصر عنه بالتوقف عن الحكم في الظاهر والالتزام بالواقع اجبالا  
على ما هو عليه لعدم الدليل على التعين والاماحة والتحجير وعدم الدليل  
دليل عدم

واما قوة الاحتمال فقد يستدل للترجيح بها باننا علم كثرة الوقوع  
في مخالفة الواقع على فرض ترك العمل بالظن مع علمنا باهتمام الشارع  
بمحيط الواقعات

فح اذا دار الامر بين الظن وغيره لا يحكم العقل بالتحجير بينهما  
بل يقدم الاول لانه اقرب الى الواقع من غيره وقد يعاب بمنع كلنا  
المقدستين و ان كان لا يعيد

ولا يخفى على كل من ساقا ان التحجير على القول به على

لوجه البدوى فلا يجوز للمكلف ان يحتار في الدفعة الثانية غير المختار  
في الاولى او الاستمراري شرط الساء على عدم العدول اول الامر  
او الاستمراري مطلق فانه ان يحتار في الثانية غير المختار في الاولى  
فتقول قد استدل الاول بامور الاول الاحتياط، ودار الامر من  
التعيين والتخيير

الثاني اسمعيت الحكم الاول الثالث لزوم المحافظة القطعية  
لنوافع لانه على العرس لا يعلو من احدهما مع ابيهما دفعتين  
يعلم بمخالفته

و يرد الاول بان القاعدة تحرى مع الشك والحكم بدعى عدمه  
وهذا واضح ان كان المراد من التخيير عقليا فانه لا يتخير في حكمه  
اصلا و ان كان المراد الشرعي فيرد عليه الثاني

والثاني بانه فرع الشك في النقاء ومدعى بحكم عدمه مع كون  
اسمعيت التخيير سببا بالنسبة اليه رافعا لشكه ان قلنا مشيئة التخيير  
بحكم الشارع لا بحكم العقل عن القابل للشك

والثالث بانه معارض بوجوب الموافقة القطعية ولا ترحيح كما  
لا يخفى بمعنى انه اذا احتار في الوقع الثانية غير مختاره في الاولى  
فالمحافظة القطعية العملية و ان كانت ترم

ولكن الموافقة القطعية العمدة ايض قلزم و لم يعلم ان مصلحة

الموافقة القطعية هي اول من معدة المخالفة القطعية حتى تترك هذه الموافقة لعدم المخالفة المذكورة

الدراسة ٥٩/٧/٨ و ٣٠ ذيقعدة ١٣٠٠

و قد يستدل للثاني بأنه مع الناء على عدم العدول من اول الامر لا تكون المخالفة القطعية عمديه فلا تكون مانعه بخلاف الناء على العدول او عدم الناء اصلا فانها عمديه

و لذا يفصل لان مانعه هذه المخالفة لا فرق بين كونها دفعية او تدريجية و لكنه يرد ادلا بان الناء على عدم الاستمرار كون المخالفة غير عمديه ولا يوجبها بل هي عمديه لان الفعل نارة والترك اخرى صادر ان عمدا

و نأيا بأنه ما الفرق بين الناء على عدم العدول و بين عدم

الناء اصلا

وثالث ما ان الواضحة الثبوتية ربما لا تكون متبلى بها عند الاولى ولا تكليف بها وربما يصر من ان المخالفة القطعية مراعاة بالموافقة القطعية التي تحصل بالعدول والاستمرارى ولكنه قد مر منا ان الحق هو التوقف عن الحكم شرعا والتحجير العقلى بين الفعل والترك وقد نبأ سائر الاقوال في المسئلة و ما فيها و قد جعل الكفاية هذا القول ما قبل الاخير

ولا يحمي عليك إن ما ذكر هو بالنسبة إلى نفس حكم الوجوب  
أو الحرمة و أما بالنسبة إلى الآثار المترتبة على الحكمين كما هي  
المنذر والعهد و اليمين فالمرجع الاستصحاب وهو يقتضي العدم كما  
إن ما دل على التحجير بين حرر الوجوب والحرمة على فرض الاستدلال  
به فيما نحن فيه يكون إرشادا إلى حكم العقل و لا يكون معده  
حكما شرعيا مولويا

ثم اعلم ألا وإن حكم وجوه المسئلة عشرة ولكن الكفاية جعلها  
حصة والآنصاري ثلثة مع أنه حين التفصيل جعلها أربعة وعليك عنايته  
و إنما الكلام هنا في حكم الواقعة من حيث جریان الرأفة و عدمه  
فإن في المسئلة وجوها ثلثة

الحكم بالأمارة طاهرا نظير ما يحتمل التحريم و غير الوجوب  
والتوقف بمعنى عدم الحكم بشئ لا طاهرا و لا واقعا و مرجعه إلى  
العلة الشارع كالأحكام الاحتمالين فلا حرج في العمل و لا في الترك بحكم  
العقل و الأثر المترجح بالمرجح و وجوب الأحد بأحدهما بعينه أو لا  
بعينه انتهى

و مراده من أخذ الأحد لمعنى هو القول بترجيح الحرمة فهو  
ثالث الأقوال و من لا بعينه هو القول بالتحجير الشرعي فيعتبر رابع  
الأقوال كما أنا في الأصل السامع عشر من أصول الإمامية إرشادا إلى

وحقي المسئلة واحترنا لتوقف كما يظهر من الانصاري في بعض عباراته  
وعليك عدرتنا قد يقال بالبرائة العقلية والشرعية لانه لم يكن  
للمولى المحكم المادل العداد على كل واحد مخصوصه بالاحيطة و  
للاذلة المعدرية للمعامل ولكن لنا وقفه فمشرم بما هو الحكم الواقعي  
في التوصل الى الذي لا يفتل المعاملة القطعية لانه لا بد لنا فيه من الغروح  
بالمعل او الترك بخلاف ما اذا كان احدهما المعين او كلاهما عمادة  
فلا يجوز المتعاقبة بشر كهما والرجوع الى اصله الا باحده بل  
يتى باحدهما وهو التحجير بان يشرك او يفعل تفردا الى الله لعدم  
الترجيح بينهما انتهى وما في صدره اشارة الى البرائتين كما يظهر  
من كلمات الانصاري وما بعده اشرنا الى التوقف

الدراسة ٥٩/٧/٩ و ٢١ ذيقعدة ٢٠٠

الثامن عشر في العلم بالثكليف والشك في المكلف به المع قد  
اشرنا في هذا الاصل الى الاشتغال وقد يعبر عنه بالاحتياط فاعلم ان  
الانصاري حمل البرائة ثمة مسائل فهي في الاشتغال عنده ست عشرة  
لانه اما تكون مع دوران الامر بين المتباينين او لاقل والاكثر  
الانماطيين في الوحوية فقط وهذا الاقل والاكثر فيها يرجع لمصاط  
اعتبار شي للمامور به وعدمه الى قسمين لانه اما يكون من ما هو القيد  
المخرج عن المامور به اي الاجزاء الخارجيه كالطهارة بالنسبة الى

المصلاة : يكون مذهبو داخل فيه أي الأجراء التحليلية كالإيمان بالله  
إلى الرتبة الموعنة

ولكن حيث هدمنا قسم الحكمية مطلقا إلى عدم النص واحتماله  
ونعترضه وادخناها إلى عدم النص العجبة فترجع إلى قسمين الوجوبية  
والتعريفية مع هذا وقسما الموضوعية أربعة ولذا جعلنا مسائل البرائة  
هناك أربعة كما أن الأنباري حيث هدم تقسيم الحكمية إلى الوجوبية  
والتعريفية في باب المحدورين جعل مسائله أربعة ووجهه واضح  
لأن الأمر إذا كان دائرا من المحدورين فيهدم التقسيم إلى  
الوجوبية وغيرها لأن طاهرها دوران الأمر بين الوجوب وغير العزيمة  
و كذا ينهدم إلى التعريفية وغيرها لما مر تبعا فنقي أربع مسائل  
وهي الحكمية

و منها عدم النص و احتماله أو تعارضه والموضوعية ونحن  
أيضا حيث هدمنا تقسيم الحكمية إلى عدم النص و احتماله و تعارضه  
كما مر في باب البرائة وهدمنا تقسيم الحكمية إلى الوجوبية والتعريفية  
وقد مر وجهه جعلنا مسائل التعبير اثنين الحكمية والموضوعية  
و حيث أن تقسيم الحكمية إلى الوجوبية والتعريفية و كذا  
تقسيم الموضوعية إليهما في باب الاشتغال في محله مضاف إلى تقسيم  
هذه الأربعة إلى دوران الأمر بين المتباينين أو لأقل والاكثر

## الارتباطيين

فيصير مثل الاحتياط عندنا نماني به ع على محبي الأقل والأكثر  
في التحريمية كما تقول ان التروك في حالات الاحرام والعيص والصوم  
دائرة بين الأقل ولاكثر فعلم هذا عند الحرام انما اما ارتباطي كالتحريم  
الثالثة في المدة سواء على الاختلاف فيه

هل هو الصوت المرحح و المرحح المطرب فانه لا شك في ان  
الحرام على القول لاكثر لا يكون في الأقل العاقد لرائد و اوضح  
من ذلك هجر فراش الزوجة اربعة اشهر

فان الحرام ارتباطي فلو نعت منه يوم لا يكون الأقل حرام  
و اما لا يكون كذا كما مثلنا في الثلاثة لما فيه من الصوم والاحرام  
والعيص وصائر المحرمات المستقلة لا يرتبط بعضها بالآخر مثل العيبه  
والكذب والحمر

ولكن الأصارى لم ينتم من للأقل والأكثر الارتباطي في الحرام  
و كذا الكذب و لعل وجهه ما ذكره الأصارى في الوجوبه من ان  
كلما يرجع الى انك في التكليف فهو خارج عن محل الكلام كالأقل  
والأكثر الاستقلاليين في الواجب

و هنا حيث ان الأكثر معلوم الحرمة كالغت بالنسبة الى الصوت  
المطرب، يرجع بخلاف الأقل كالمسا بالنسبة الى المطرب فقط فيكون

الشك في التكليف ولكنه صحيح في الارتباط لا الاستقلال بحلاف  
الوحيية فان الأقل فيها معلوم الوجوب بحلاف لاكثر

وعلى اى تقدير كون مسائل الاشتغال عند الانصارى ست عشرة  
مضى على عدم ادخال التحريمية في الأقل والاكثر والانريد على ذلك  
والظاهر ان المسائل على الادخال تسر عشرين عددا انصارى فلا تفعل  
الدراسة ٥٩/٢/١٢ و ٢٢ و ٢٤ ذى قعدة ٢٠٠

و اما الكفاية فانه كما مر هدم التفسير رأساً في الرأفة فبطل  
المسئله وحده و كذا فعل في التخيير بحلاف الاشتغال فانه حصل  
مأثله ابتداء ارض الوحيية والتحريمية وهما ام في المتباينين  
او الأقل والاكثر ارتباطيين على وجه قوى و قيل حلاف ذلك ايضا  
وكيف كان في محل الكلام من الشبهة الدائرة بين المتباينين

اقوال الاول ما عن المشهور من الاحتياط في جميع الاطراف  
الثاني ما عن المحقق القمى من الاحتياط في المعص الثالث  
الترعة الرابع الرأفة كما عن الفيض الثاني والمحقق الجوسارى  
و تفصيل المقام يتوقف على امور

الاول ان العلم الاجمالى كما حققنا فيما مر مقتضى للتخيير  
مع هل يجرى الاصول الشرعية او العقلية معه اولاً عن الانصارى الثاني  
والمعكى عنه في تعارض الاستصحابيين ما مفاده ان الشك الوارد فيه



و ان كان اعم يشمل ما نحن فيه من المشوب بالاحتمالي

و لكن دبله في ردة درادة بل يقصه بيقين آخر فح لا مد لما  
تخلصا من مسافة لصدور الدليل من حمل الصدر على الشك الدودي  
ولا يكون الاستصحاب حاردا مع العلم الاحتمالي و يرد عليه اولا عدم  
اطلاق الدليل حتى يشمل ليقين الاحتمالي فيناقض الصدر الدال على  
الاستصحاب بل ظاهره التفصيلي

و دليله ان المراد من اليقين الاول هو التفصيلي قطعا و ثانيا  
على فرض تسليم اطلاق الدليل الشامل لليقين الاحتمالي المقصي لعدم  
الاستصحاب و لا طلاق الصدر الشامل للاحتمالي المقصي للاستصحاب  
فانه لم يثبت اظهرية احدهما على الآخر

فح نتيجته الاحتمال فنرجع الى نقيه الاخبار فان الدالة على  
المراثة عبر محصورة بما فيه هذا الدليل فلو سلمنا احتمال ما يكون  
فيه الدليل نرجع الى ما ليس فيه

نعم المحكى عنه في الاشتغال من الوحوية مع شمول حدث  
الرفع والسمه والصحب ايضا لاطراف العلم الاحتمالي فان منطوقها  
تقيصي عدم الاختناث من طرفي العلم ولكن مفهومه تقيصي الخلاف  
اي عدم رفع التكليف لانه المعلوم قطعا فيقع التعارض بينهما

فج هذا المفهوم اما يكون اظهر او معاديا لمنطوق معنى الاول  
تقيى عدم دونه فيلزم حرمة حده في تحريمه او وجوبه في  
الوجوبه فتأمل

وعلى الثاني يلزم الاحمال بها وبتحتاج الى الاداء لآخرى يظهر  
من ذكر عدم صحة الاستدلال للرائه وما نحن فيه بكل شي لك حلال  
حتى نعرف انه حرام ومنه كما عن اخص الاستدلال به  
بمعنى لئلا هما في كلمة معناه وان حدها به قد تعدد  
فج نصر محتمل بالتفصيل بحرمة ولا تشمل لاحد من بحرمة او حرمة  
غيره من المشتبه الآخر فدل على حقيقته بصدده لشامل لطرفي  
المعلوم بالاحمال

فقد يقال في الجواب انها ليست قد العادة حتى يكون معناه  
المخصص لمبيدة للعلم فمحتصر «تفصيلي بل هي تأكيد للعلم حتى  
لا يتوهم شموله للظن وليس شي و لعله مظهر من الامارة  
وعلى اي تقدير يرد على مثل الحديث الاول ان هذا المفهوم  
تابع للمنطوق فكما يراد من المنطوق التفصيلي وكذلك يراد من  
المفهوم وعلى مثل الثاني ان ظاهر الضمير المدكور رجوعه الى الشي  
يعنون انه مشكوك ولا شك في كونه قرينة على كونه المراد من  
العلم المدكور خصوص ما يتعلق به الشك وهو كل واحد شحصه لا العلم

الاعم منه و من المتعلق بحرمة احدهما

ولو سلم لكن كلمة بعينه تدل على التقييد كما مر في كلام  
القائل لان مدكر من كونها تأكيد للعلم فيه اولا لمعه فان الموكد  
من هذه الكلمة ما هو ما بعد الباء و ح لم يسمع كون الميم موكدة  
للافعال بل هي موكدة للمتعلقات

واما « كيدا لافعال فليس بها بل شكرار نفسها كجاء زيد حاه  
مع يظهر ان ادله الشرعة تشمل ما يحرم من طرفي المعلوم بالاحتمال  
الدراسة ٧/١٣ ٥٩ و ٢٥ و ٢٠ ذيقعدة ٢٠٠

فيسمى الكلام في المحض لعنى او اللغوى و لا بد منه لعدم  
عمل الاصحاب بهذا اظهر سوى ما حكاه الاضاري عن البعض وما حكاه  
المحدثون عن الكاشاني والحراسيني من دهاهما الى حثيه ما احتلط  
بحرام و ان كان محسورا

نفسا برؤية عبدالله بن سنان من كذا شيء يكون فيه حلال و  
حرام فهو لث حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه  
اما الكلام في العقلي مثال الرأية العقلية فتقول حدث ان موضوعها  
عدم تمامية البيان مع ان كان الاحتمالي علة قائمة للتنجيز فلا تجرى بالا  
شرط و ان كان مقتضيا له

فكذلك اذا احرر عدم المانع و ان لم يكن على الوجهين فلا

مانع من الجريين لعدم البيان المذكور فيتحقق موضوع هذه البرائة  
 الامر الثاني ان العلم الاحتمالي اما علة تامة لتنجح التكليف و  
 مقتضى له او ليس من احدهما فعلى الاول لا تنجرى الاصول الشرعية  
 في موارد فتكون خارجة بحلاف الثاني والثالث فتجرى الاصول بالامانع  
 كما انه على الاول لا تنجرى بل المتعسر ملاحظة العلم المذكور  
 مع البرائة لاحقه الامر الثالث ان الاقوال في العلم الاحتمالي كما  
 مر اليها الاشارة على المعروف خصه

الاول عدم الاقتضاء فضلا عن العلة التامة بالنسبة الى المخالفة  
 القطعية والمواقفة الكدائية ويحتمل ان يكون نظر المجلس من عدم  
 وجوب احتساب طر في الشبهة اليه والاحتمال الآخر ان يكون قائلا  
 بالاقتضاء عينة الامر المانع من الاصول الشرعية لدال مدعرا على  
 حوار ارتكابه او من الاخذار او كلاهما

الثاني الاقتضاء يظهر من الكفاية في بحث القطع و عدل الى  
 العلة التامة في الاشتغال في تعليقته كما قد بسب اليه التفصيل بين  
 المخالفة القطعية فيكون علة تامة وبين الموافقة القطعية فيكون مقتضى  
 الثالث لعملية التامة بالنسبة اليهما ويظهر من الكفاية في الاشتغال  
 الرابع الاقتضاء بالنسبة الى الموافقة لقطعية والعملية التامة بالنسبة  
 الى المخالفة القطعية يظهر من الانصاري

تقرىباً من المانع جعل المدل فإن لم يجعل وهذا عبارة أخرى  
عن المحالة القطعية له فهو عليه تامة فلا يجوز الأدل في الارتكاب  
بدون هذا العمل الخامس عدم الاقتضاء فضلاً عن العلة التامة للموافقة  
القطعية والعلة التامة للمخالفة القطعية راجع إلى القوانين لانه قابل  
بعدم حوار ارتكاب الجميع

مع ان ادلة الرائدة ظاهرة في الحوار ولو كان قائلًا بالاقضاء  
دون العلة التامة للمخالفة القطعية فلا بد له من القول بالحوار مع  
هذا لما منع فنت العلة التامة بالنسبة إلى المحالة القطعية

واما عدم الاقتضاء فلانه قابل بعدم وجوب الاحتياط في جميع  
الاطراف ولو لم تحرر الأصول ولو كان قائلًا بالاقضاء دون العلة التامة  
للموافقة القطعية فلا بد له من القول بالوجوب مع عدم هذا المانع وهذا  
ثبت عدم الاقتضاء لعدم العلية ينشأ بالاولى

الأمر الرابع ان حرمان الأصول الشرعية يتوقف على امرين  
الاول موضوعها هو الشك وهذا هو المقصود الثاني عدم الموافقة  
او التصديق لدى هو المانع وح قد لا تحرى لعدمها معاً كما اذا كان  
الشيء معنواً، فضلاً عن نحو التعمير فان الاول اي الشك المقصود ليس  
بموجود بأي معنى كان للعلم التفصيلي

الدراسة ١٤/٧/٥٩ و ٢٦٩ دقيقة ٢٠٠

و كذا الثاني لان الاحكام اذا وصلت إلى مرتبة التحرر فهي

مصادرة وقد لا تحرى لمدى الثاني فقط على الحق كما اذا كان الشيء معلوما  
احتمالا يسعوا التفتحر وان الاول موجود لان المعروف كقول كل واحد  
من طرفي الشبهة مشكوكا برأيه

والاول المقتضى موجود وهو اثبت والحق الثاني اى عدم التصاد  
ليس بموجود بالتشجر فبصادق ان وقد لا يكون المانع ايضا كما اذا  
كان المعلوم بالاحتمال متعلقا بمبرر مرسته تشجر وهذا واضح مما مر  
الامر الخامس ان جعل العلم الاحتمالي اذا تعلق بمرتبة  
تشجر التكليف لثبوت تعلقها لتعصبى تشجر وقد يعرسلها بالعبارة  
المقتضية انى لاحده نظائره فيها بوجه من اوجوه من حيث المقتضى  
والشرط والمانع افا تبين ما ذكرنا

فانما ان العلم لاحتمالي اذا لاحطاه باعتدال تعلقه بمرتبة غير  
تشجر وبالتشجر الان بعض شروط الذى هو غير العلم ليس بموجود  
او الذى هو العلم ليس بموجود ومرتبة التشجر مع وجود جميع  
شرائطه مطلقا

الا ان المانع الذى هو غير جعل الحكم الظاهرى موجود و  
مع المانع الذى هو هذا الحمل او تعلق بمرتبة التشجر مع جميع  
شرائطه وقد المانع وصادق حتما ربما حصل لى ستة اقسام مع  
قد يقال ان العلم الاحتمالي المدكود فى الاربعه الاولى غير متشجر

تنبه الأمر الفرق موجود وهو ان مقتضى في غير الاول واما  
فيه فلا وهذا واضح واما الآخر ان الثاني منهما على عكس الاربعه  
أمد كورة فالعلم منقطعاً اما الاول منهما الذي يكون المانع حمل  
الحكم الظاهري فان عدم عدم هذا العمل فالعلم منقطع وان شككنا  
فحيث نعلمه موقوف على عدم هذا العمل والمرس ان المورد  
قابل له لان كل واحد من طرفي الشبهة مشكوك برأيه و ان هذا  
العمل مانع فيكون محل النزاع

فقد نقل انه لا يكون منقطع او عبارة اخرى حيث ان التفصيلي  
منه ليس لتعليقه الحتمية حالة انتظاريه لان جهة العلم الذي هو  
المقتضى و لا من جهة الشرطه لان جهة العلم و هو حمل الحكم  
الظاهري

لان المورد من عدم تحقق موضوعه لدى هو شك بوجه من  
الوجود ويكون منقطعاً لاجل الاحتمالي لان عدمه موقوفه على  
عدم المانع و المورد من قابلية المورد لهذا المانع لدى هو حكم ظاهري  
لوجه و الشك الموضوع في كل واحد من طرفي الشبهة

فمحصل الكلام انه اذا نعلق العلم الاحتمالي بمرئيه من الحكم  
ان تعلق بها التعمين لغير لوحد مقتضى و الشرط وفقد المانع فيه  
من حمل الحكم الظاهري يكون محل النزاع لوحد المانع في الاحتمالي

وأما علمنا في هذا القسم بعدم حمل حكم ظاهري فلا بد من أن يكون العلم الاحتمالي منجر لعدم المانع المذكور فيكون العلم التامه محققه و اما اذا شككنا في ذلك فهل يكون كذلك  
 أم لدرجة فاعده المقتضى والمانع مطلقا و في هذا السبب أولا لعدمها مطلقا و لا خصوصه فيه و جهن في المحتار انشاء الله و اما القسم الآخر و هو كما مر ان تعمق بما فيه تمسك المقتضى من الشرائط و عدم المانع فهو لعمري التامه بلا شبهة

السادس ان التكالف من حيث الأهمية و عدمها تختلف فتارة تكون بحيث لا يجوز للمولى ابداء المانع و اخرى يكون بحيث يحل عليه رفعه ففي هذين القسمين لا يجوز للمولى حمل المانع المذكور الذي هو عني انفس الحكم الظاهري فلا تعزى لأصول عقلا و ثالثة تكون بحيث للمولى ابداء المانع

#### الدراسة ٥٩٠٧/١٥ و ٢٧ و ٢٨ ديفعده ٢٠٠

لان هذا المانع ممكن و يعطى صد المكلف به كما دا و حيد الأهم كالارادة المانعة من نهيم كالصلاة سواء على عدم الثرت و اما يكون نفس الموضوع الواحد مع كون الحكمين و نفس غاية الأمر بتعدد العنوان كما في باب الاحتجاج و به ان كان احدهما أقوى من الآخر فلا بد من كونه مانعا عنه فيصير الأول فعليا



و يبقى الآخر غير فعلى بناء على الاعتناع

و كما يكون فعليه احدهما و طاهريته كما في باب الاصول  
الحادية في الشهات مطلقا سواء كانت مدونة و مقررة لاحتمالي وان  
الاهم الموحودة في القسم الاول اساتكون مائة من الحكم الواقعى  
فج لا اشكال في ان القسم الاول مانع عن فعليه المهم لاعت اصل  
المحموسه و لهذا نقول ان الصلاة لمهمة الراحمة للارالة اذا تركها  
الاهم تنفى على محموليته الدنية فتصح و تحرى الا على لقول «عند  
قصد الامر بالمحموس

و اما القسم الاخير ان فهل هما كذالك فمصدق عن فعله  
المهم فقط او لا بل يكونان مانع عن حصول الميل ايضا لان الارادتين  
الملتصين كما لا يخفى في تركه شي و ابعده فكذا للمحموسه  
قد يقال ان الحق الاول لحكم الواحدان حصول الميل بالسمه  
الى المهم و سبب التامى الى كفيه كما مر اليه الاشارة

و استدلل عليه بمرور اجتماع الصدين على القطع على احراء  
الاصول في جميع الاطراف و على الاحتمال على لاجراء في المعنى  
و قد يرد عليه ان هذا المعلقة الواقع لا يكون العلم صحيحا كما  
هو المطلوب و سدل عيه ان الشك و الظن اذا تعلق بحكم فعلى  
حتمى لراى قد يجب مراعاة و لا تحرى الاصول و الحال انها لما

## مبحثين قطعا

فلذا استدلل له آخره ولو حذرنا الحاكيم من الحجة لارحمه لمطلق العلم سواء كان تفصيلا او احتمالا اذا تعلق بحكم معني بالافرق في ذلك بينهما وكذا لافرق بين حصر الشهادة وعدمه ومن لمعالجة القطعة و موافقتها

ما الاول وقد مر اليه الاشارة كرارا خصوصا في باب القطع واما الثاني فلان المعالفة القطعية لافرق في حرمتها بين كثرة الأطراف وقتها عقلا لان تسخير العلم كما هو المعروف يسمى العقاب على خلافه فهو على القطع على ارتكاب الجميع وعلى لاحتمال على ارتكاب البعض ولا يملك العقل بينهما في الحرمة فليس مما ذكرنا يعود لاول به لافرق بين العلم الاحتمالي والتفصيلي اصلا بل لعمه القامه و ان كانت متممة كما ذكرنا في بعض الاقسام المذكورة و موجودة في البعض الا ان هذا للمعروف لاحتمال تطابقه على كره حد من اطرافه ولكنه لا يسر في الكشف ولا يوجب تفرق بينهما فيه و يدل على ذلك ان تفصيلي ايضا قد يكون كذا لك مثل اذا ثبت فيمن وجب اكرامه في كونه عالما و جاهلا وقد مر الاشارة الى عدم تفرق كرارا فليس هذا الانتفاء للعلم من حيث هو بل لان العملية معلقة على عدم حمل الحكم الظاهري فمعها لا تكون هذه العملية

## الحمية موجودة

و قد مر وجه امكان هذا العمل في الاحمال من ان الشئ في  
كل واحد من اطراف الشهد موجود و هو الموضوع لهذا الحكم  
الظاهري بخلاف التفصلي الذي ليس فيه هذا العمل لانقاء موضوعه  
الذي هو الشئ رأساً و لعمدة موجوده فالفرق بينهما محط وجود موضوع  
الحكم الظاهري في الاحمال دون تفصلي

## الدراسة ١٦ ٧ ٥٩ ٢٨ ٩ دبقعدة ٢٠٠

ثم ان به لافرق بين حصر لشهد وعدمه و خروج بعض اطرافها  
عن محل الانتلاء وعدمه و الاضطراب الى ارتكاب البعض وعدمه و كونه  
دوماً او تدريجياً كما و عدم ثلثه في هذا الشهر بمعاملة دويده  
كما لافرق بين لهو فقه العطية و المعاملة الكدائية من كونه  
مقتضياً بالنسبة الى الاول و عدمه بالنسبة الى الثاني كما يظهر الاول  
من الانصاري بل المشهور

لانه قد مر ان امساك فقه الواقع بعدمها التي مشأها العلم  
الثامة لا الامور المدكورة نعم ربما يوجب خروج بعض الاطراف عن  
محل الانتلاء و غيره رجوع الشئ في محل الانتلاء الى الشئ المدوي  
وافهم و يظهر من البعض كونه علمه تامه بالنسبة اليهما فسمى على الاول  
عدم حوا ارتكاب معاد الحرام و رجوع الاحتساب عنه فقط لثلاث متلى

## بالمحالة القطعية

و قد يوجه هذا التفصيل بأن الترخيص في أحد الطرفين يعود  
سجل الآخر بدلا عنه فح إن كان هذا المتردك هو الحرام الواقعي فهو  
لمراد والا فيكون بدلا عنه وأما بدون هذا السجل فلا يعود الترخيص  
في أحدهما فضلا عن كليهما

و قد يرد عليه و لا مما عرفت من أن لقول الحق كونه على  
ثامة مطلق

و ثمة ما به لو رخص في أحدهما يلزم احتناع الصديق قطعه  
أن كان التكليف في الواقع موجودا لأن المبرور من فعلية و قد مر  
نصاد الأحكام في هذه المرتبة كما يلزم احتناع المقيس في هذا المبرور  
قطعا أيضا لأن هذا الترخيص يستلزم عدم فعلية المبرور من فعلية  
فهما يقتضيان و احتمالا أن لم يكن موجودا

وقال البعض في وجه التفصيل بعد ذكره حرمه، المحالة القطعية  
و أما الجهة الثانية أعني وجوب الموافقة القطعية فلا يرد وجوبها  
أيضا لأنه يجب عقلا الخروج من عهدة التكليف المعلوم بالأحوال وهو  
لا يحصل إلا بحتناع جميع الأطراف إذ لو لم يحتنع المكلف عن  
الجميع و ارتكك البعض فلا بد من من مصادفه ما ارتكب لم يتعلق  
التكليف بالمعلوم

فح لو ارتكب الجرام بلا معذور عقبي و شرعى ويستحق العقوبة  
و ذلك كله واضح بعد البناء على ان الملم الاحمالى كالتفصيلى يقضى  
التنجيز

بعم لشارع الادل فى ارتكاب المعص والاكثفاء عن الواقع ترك  
الآخر كما ساقى بانه ولكنه يحتاج الى دليل خاص غير الادله العامة  
المشكوكه لحكم الشهات

لى ان قال فسمى التكليف المعلوم بالاحمال على حاله والحقل  
يستقل بوجوب موافقه والخرج عن عهده اما لو حذران و ما تعدد  
من لشارع و لا يحصر طريق الخروج عن عهده التكليف المعلوم  
بالاحمال بالقطع الواحد بى صروره ان التكليف المعلوم بالاحمال  
لا يزيد على التكليف المعلوم بالتفصيل

وهو لا يحصر طريق امتثاله بالقطع الواحد بى بل على التعدد  
شرعى كمورد قاعدة العرع والتجاوز و غير ذلك من الاصول  
المعصية فى وادى الفراغ انتهى على اى تقدير

هذا لمرافق السجله القطعه والمواقف الكدائيه مما من حد  
اقوال المعصيه كم هو محذور الانذارى وقد يسب الى الكفايه القول  
بالعنة لقامة فى كليهما والقول بالاعتناء فيهما فيصير اقواله ثلثه

الدراسة ١٩/٧/٥٩ و ١٩ ذى حجة ٢٠٠

الاول التوصل المذكور فى الاشتغال من ان التكليف المعلوم

بالاجمال ان كان فعليا من جميع الجهات بان يكون على طبقه ، لأرادة  
 في المعنى والكراهة في الرجحى كان على دمه للتسجير و كالتقصيى  
 فلا تحرى الاصول في اطرافه لا كلا ولا بعض ، وان لم يكن فعليا  
 من جميع الجهات كان مقتضى فتحرى الاصول في طرافه كلا ولا بعض  
 لعدم المانع عنه عقلا ولا شرعا فافهم

الذي انسوب اليه في قطع تعليقته لثالث في قطع الكفاية  
 فارجع الى بعض كلام هذا المعص فقال ودا كان هذا حال عدم التقصيى  
 فالجما الى اولى منه في ذلك

لان ابو وقع لم يكشف فيه عدم ، لا يكشف في مورد شارع ، لترحيص  
 في بعض الاطراف ، لا كتمه عن الواقع شرآ الاخر سواء كان لترحيص  
 واقعا كما اد سطر الى بعض الاطراف و ساهره ، كما اذا كان في  
 بعض الاطراف اصولا لا يكشف غير معارض بمقتضى ما مر و ياتي ايضا  
 فالدن في المعص لا مانع منه فان ثالث يرجع في الحقيقة الى  
 حمل اشرع الطرف الآخر غير المادون فيه بدلا عن الواقع و ان  
 صادق المادون فيه الواقع و يرجع كلام الانصاري من امكان حمل  
 بعض الاطراف بدلا عن الواقع اليه وليس مراده تنقيص الشارع بدليته  
 بل نفس الادن في المعص يستلزم مدله الاخر

ولذا قال الانصاري ان الاحتمال يكون على تامة لعدم المحالفة

القطعية و مقتضى اوجوب الموافقة القطعية وان عينه لها بمعنى عدم  
حوار الادن في دافئائه لها بمعنى حوار الادن في تركها بالترخيص  
للمعنى

ودعوى لتلازم بين المعاملة القطعية والموافقة القطعية و ان  
العلم الاحتمالى ما يكون عنه تامه لها و اما لا يكون لها معاصيفه  
و لكنه ربما يشكل عليه

مصادق الى ما ورد على الاصارى ولا انه عر من الاصارى للتخصيص  
بذلك و صرح بعدم حوار الترخيص بدون جعل بدل

وتابا بان الادن في كليهما كما لا يحوز العلم بالمعصية وكذا  
في احدهما لاحتمالها والعمل مستقل بصفتهما و ذلك بان عدم حوار  
الادن في المعاملة القطعية ليس معنولا لعليه العلم الاحتمالى للشجر  
بل هو معنول لتصاد الاحكام و هذا الملاك موجود احتمالا في ترك  
الموافقة القطعية

و قد مر ان العلم بالتصاد والتدافى مع الواقع كما هو محال  
كذلك لاحتمال فتنين معاد كرى ان عينه التامة ناشه بالنسبة الى  
كلا المرتبتين ولا يحوز التصرف في ذلك من قبل الشارع

فح العلم الاحتمالى علة تامه لوجوب الموافقة القطعية الوجدانية  
بالخصوص لا الاعم منها ومن الموهه التعمديه حتى يلزم كونه مقتضيا

بالنسبة إلى خصوص الموافقة الواحدية

وقد يستدل للتفصيل بين الموافقة القطعية والمخالفة الكذائية بما هذا ملخصه أن متعلق العلم المدكور هو الوجود الذهني لا الفرد، بخلافه لا بد لو كان الثاني متعلقاً للفرد من حوار الأدن في كليهما التصادم القطعي و من حوار في أحدهما الاحتمالي

بخلاف ذلك كان المتعلق الأول فلا مدرج أحد للمحدودين من القطعي على الأدن فيهما و من الاحتمالي على الأدن في أحدهما لأن التصادم المدكور متوقف على تحدد الموضوع والعدل أو موضوع الأدن مشكوك بالحكم و موضوع الحرمة الواقع والعدلان من الظاهري والواقعي إذا كان موضوعهما متعدداً فمن أين يجيء لتصاد

#### الدراسة ٢ د بحث ٢٠٠ و ٥٩/٧/٢٠

ألا أنه لما كان المعلوم التفصيلي وجوب أحدهما فلا يحوز إبداء المانع من طرف المولى من أمثاله بالأدن في كليهما أي المخالفة القطعية و لكنه يحوز إبدائه في بعض الأطراف لعدم كونه مانعاً عن الأمثال و لكنه أورد عنه أولاً يسع هذا المعنى من تعلق الأمر بالوجود الذهني

و ثانياً على التسميم لا يستج لأن عنوان مشكوك بالحكم واسطة في الثبوت و الموضوع في الحقيقة هو الواقع من أحد المصادفين مثل



الجمعة أو الظهر فيلزم المحدور

و ثلث على التسليم لا أقل من كونهما حرثي الموضوع فيلزم  
المحدور و رادما على التسليم لكونهما خارجين راساً من الموضوع  
و قلت ان الموضوع الحكم الظاهري فقط مشكوك الحكم لكنا نقول  
لو حب عبدها الصورة لم رسومه من العتد من الماخوذة في قتلوا الامر  
كالجمعة والظهر لا غيرهما

فبح لو كان المنجر منحصر في التفصيل لم يمكن امثاله بالنسبة  
الى هذا المتناقض اصلاً فيلزم حوار لتر حصص في كليهما وهذا مخالفة  
قطعية و خلاف القرض

و ان شئت قلت ان هذا الاحتمال منجر بسا فلا يعود الادن  
في كليهما لانه ابداء المانع قطعاً ولا في احدهما لانه مدائمه احتمالاً  
ولا يبرق العمل بينهما في عدم الحوار وعلى اى تقدير التلخيص المعلوم  
بالاجمال في عالم الاثبات على انحاء

الاول ان نعم او نفوم حجة مكور هذا التكليف فعلياً حتماً  
فلا محالة يكون ذلك المنحو خارجاً عن ادله الاصول المدكورة عقلاً  
الثاني ان يكون على خلاف ذلك فان نعم او نفوم حجة على  
حوار ابداء المانع و لا اشكال في حجية الاصول

الثالث ان شك في ذلك مع عدم حجة في السبب على العقلية

المدكودة ولا شكال في حجة الأصول - بعد وإن كانت الشبهة مصد فيه  
لكن المعصم من حيث كونه عقل ولا مانع منه كما قيل في بعض الله  
بنى امية قاطمة

الرابع ان يكون الاطلاق على المعلة المحتملة انه في كثير  
التكاليف الواردة في مقام لسان فان ظهرها بحسب المعنى المطابق  
وان كان نفس التكليف ولحمه بحسب الداعي هو لفعله المدكودة  
وان هذه المعلة هي الدعة كما انها بحسبها مطلقة من العلم ، لتكليف  
تفصيلا او احتمالا او الشك فيه بدويا

ود وصل الامر الى هذا المكلف يقع التعارض بين هذا لاطلاق  
لمستفاد من ادله لتكاليف المدكودة و من ادله لبراءة في مادة  
الاحتماع من العام الاحتمالي بعد اخراج كل وحدة من مدنى لاقتراح  
عن محل الكلام من وجود العلم التفصيلي ، لتكاليف وانه يحرج عن  
ادله الأصول و وجود الشك المدنى وانه يحرج عن ادله لتكليف  
فيقع تعارضهما في وجود العلم الاحتمالي المدكور

وحيث ان لسان ادله الأصول الشرح و لتفسير وكان هذا للسان  
من شئون الحكومة فهي حاكمه على دله التكليف امد كوره  
ان قلت كيف يكون دله الأصول حاكمه على هذا لاطلاق  
الموجود في ادلة التكليف والمحال ان الامر بالعكس من كون الثاني

كما على الاول لانه من الامارات كما لا يخفى

فتان دله التكليف لا تحل من اصنام الاول ان يكون موضوع  
هذا الدليل الواقع في قتال الاصل المذكور عنوانا واقعا و يكون  
هذا الدليل حاصلا كما دافق رواية على حرثه الاستعادة قبل السملة  
مع كونها مشكوكة الشمول لتحديث لرفع

الدراسة ٢١ ٥٩/٧ ٣٩٥٩ ذبححة ٢٠٠

الثاني ان يكون موضوع الدليل المقابل للاصل عنوانا واقعا  
ولانه يكون هذا الدليل مطلقا بالسمه الى عبر حال الجهل وشككت  
في وجوب اكرام العالم الحكمي

الثالث ان يكون هذا الدليل عبويا واقعا ويكون مطلقا بالسمه  
الى حال الجهل ايضا فمع القسمين الاولين يكون الدليل المقابل  
للاصل مقبلا بحدوث الاجير فيه ايضا اصل لكون موضوعه الجهل  
ايضا فانه من تقدم الاصل على الاصل قلت نعم لكنه دوساط للحكومة  
من الشرح والتفسير

و لذا يقدم على المقابل له ولا ينافي كون الشيء مثل حدث  
الرفع مثلا اصلا تقدمه على الاصل الى آخر حكمه او ورودا على الخلاف  
الاسمي كما في تقدم الاستصحاب على الرأية اذا عرفت ذلك

مفول لا شك في ان المكلف به المذكور اذا كان بين اطراف

غير محصورة لا يجب الاحتياط عنه أو الاتيان به وإذا كان بين أطراف  
محصورة يكون محل الكلام

ولكنه يقع لكلام في أن عدم هذا التكليف مع كون لدخاله  
عدم المحصر في نفسه لذلك أو لأمر آخر وقد يظهر من الكفاية الثاني  
فإنه قال

المناط في عدمه مع كون الشك في المكلف به عدم كون  
التكليف معاً فيكون كالمعدوم ويكون الشبهة غير محصورة غير  
لأمره المراد لذلك فلا يصادف بحكم المصداق لما مر من أن التصادق  
والنقص في مقام فعلية الأحكام ولا دخاله لمحصر الشبهة وعدمه  
في ذلك

وعليه إذا اشتبه من أن الشبهة إذا كانت غير محصورة لا يجب  
مراعاتها فعلاً أو تركاً بخلاف محصورة لا يمكن المساعدة معه بعدم  
عدم المحصر حيث يلزم عدم الالتئام ببعض الأطراف أو المصروف الاحتياط  
و الاضطراب المرفى أو المقتضى إلى المحاكمة

وهذه الأمور كما مر تحقيقها راجعة للتكليف لعدم الجمع عن  
التكليف من هذه الجهات وهذا كما ترى مرجع إلى دفع فعلية التكليف  
عن الطرف المصاحب لهذه الأمور فيقع عدله الطرف الآخر مشكوكاً  
فيه التكليف شكاً مدونه مرجع إلى سرائره

والمناط القطعي رفع الفعلية المذكورة كما ظهر ان التفصيل  
من الموافقة القطعية بعدم وجوبها والمخالفة القطعية بحرماتها كما  
يظهر من الاسارى ليس في محله

بلا فرق من كون مناط عدم افادة لاصول المرحضة المضادة  
والموافقة او تعارضها ان حرت في كل الاطراف او الترخيج بالامرحج  
ان حرت في البعض المعين منها او استعمال القطع في اكثر المعين  
ان حرت في احدها مع بدله الاخر او عدم كون الواقع سوى الطرفين  
المعلومين ان حرت في احدهما المعسر لا بعينه

مضافا الى عدم الاثر لهذه المعاني في ادلة الاصول و على اى  
تقدير لا فرق بين كون جهة عدم فعليته عدم الانتلاء ببعض الاطراف  
كما اذا علمت ان ثوبك او ثوب المدد البائى عنك معصوف  
او الاضطرب الى بعضها المعين كما اذا علمت ان هذا الاتاء  
او الاتاء الا بعض الذى يكون في تركه كث شرمه خوف قتلك او الى  
بعضها المردد كما في المثال المذكور اذا كنت معصورا الى شرف  
احدهما الا تعيين على الخلاف في هذا القسم ياتى

كما ياتى هذا الخلاف ذا كان التكليف المعلوم بالاحمال بين  
الافراد التدريجية من عدم محبى وقت بعضها فيكون على قول في حكم  
غير المستلزم به

## الدراسة ٥٩/٧/٢٢ و ٤ ذبحة ٢٠٠

و قد مر أن بعض الأطراف إذا كان كذلك بوجوب عدم فعلية  
التكليف بالنسبة إلى الآخر و من كون المباح وقت التكليف وربما  
يكون هذا المراد تمت التكليف و لكن وقت المكلف به لم يجر  
والتكليف حالي وإنما الاستغناء المكلف به فيكون من نوع المعلق  
و قد مر عدم الفرق بينه وبين غيره في وجوبه الحالي كما في الحج  
على المستطاع في الموسم

فمحقق الأمة متوقف على بيان الأفراد التدرجته و لفرق بينها  
فنقول هي على أقسام

الأول ما ذكر من المراد وجوبه من هذا الفرد فعلا الذي يكون  
وقته أيضا الآن العيني و من الآخر فعلا ولكنه يكون طرفه الزمان  
المستقبل

الثاني كذلك ولكن طرف وجوده مشروط بشرط متأخر يعلم  
حصوله في موقعه

الثالث أن يعلم وجوب الشيء فعلا أو الشيء المعدي المشروط  
وجوبه بشرط متقدم غير حاصل فعلا ولكنه بعدم وجود الشرط  
المدكور في موقعه

الرابع كذلك ولكنه يشترط وجود هذا الشرط فيه الحاضر

كذلك مع علمه بعدم حصول الشرط المذكور السادس ان يعلم وجوب هذا الشيء قبل اذ الشيء المسمى بالمشروط وجوبه على نحو الشرط المتأخر مع علمه بعدم حصوله

السابع كدالات مع الشك في حصوله الثامن ان يعلم وجوبها معلقا بما هو حاصل فعلا او استقبالا بظير الحائض اذا كانت مصطرة سواء على كون الحائض غنواب للاحكام مثل حرمة الوطى والمكث في المسجد لا النسوة

فقد شال في المعين الاول ان التدرج لا يصير متأخر العلم بخلاف ما سوى الآخر فانه لا يعلم معه بالعلمية الجتمية ولذا لا يؤثر العلم المذكور في التنكير واما هو فمعه قولان

الاول عدم تحيز العلم اما لكونه من المشروط لا المعلق واما لرجوعه الى ما اذا كان احد اطراف المعلوم بالاحتمال غير متعلق به وحيث كان الخلام في الاطراد وعدم الاثلاث والمعر فلا بد من توضيح كل واحد منها فبقول اما الاول فيحتاج الى بيان امور

الاول في تقدمه فهو اما يكون قبل العلم بالمعرا او مقارنا له او بعده على كل تقدير اما يكون الى المعين او المحر فمبين ستة اقسام

التي ان الملاك في التقدم والتعذر والتأخر بالنسبة الى العلم

بالمعبرام نفس الاضطراب لا العلم به

الثالث الأقوال في المسئلة ثلثة الاول ما نسب الى تعليق الكفاية

من بقاء التبحر والعمليه اذا كان الاضطراب بعد العلم بالمعبرام الى المعبر

وعنده في غيره ففي هذا القسم فقط ليس للاضطراب اثر الثاني ما في

الكفاية من رفع التبحر في جميع الاقسام الستة

الثالث ما نسب الى ارساله من بقاء التبحر في جميع الاقسام

الاي الاضطراب الى المعبر قبل العلم اذا عرفت ذلك فنقول مختار

الكفاية فيه محتاج الى دليلين الاول عدم الفرق بين كون الاضطراب

الى المعبر وغيره في رفع التبحر الثاني عدم الفرق بين كون الاضطراب

قبل العلم او بعده

#### الدراسة ٥٩/٧/٢٣ ذبحة ٢٠٠

فاستدل للاول بان الاضطراب سواء كان الى المعبر وغيره موجب

لحوار ارتكاب احد الاطراف معب في الاول و مخيرا في الثاني وهذا

يمافى فعلية التكليف ولا يخفى ما فيه فانه مصادرة على المطلوب

ثم استدلل الثاني اى عدم الفرق بين كون الاضطراب قبل العلم

او بعده بان التكليف المعلوم من اول الامر كان مطلقا على عدم حدوث

الاضطراب فح اذا عرص في اى وقت ولو بعد العلم به فيرفع التكليف

المدكود لاحتمال كون المضطر اليه هو المكلف به المعلوم بالاحمال



فلا يكون التكليف بالنسبة إليه واجب قطعاً للاصطرار فيبقى الآخر مشكوكاً بنسبته كما في غيره.

ثم أورد على نفسه بالعقل لا بفعل ما عصبونه أن الاصطرار إلى بعض الأفعال لا يكون رافعاً للتكليف إذا كان بعد العلم به مثل فقد البعض وأنه لا يصح فعله التكليف قطع بل يجب الاحتياط بالنسبة إلى الدق فكذا الاصطرار المذكور في لزوم الاحتياط معه وجواب ما ملخصه أن الاصطرار إلى بعض من أول الأمر كان عديمه من قبود التكليف فهو معلق على هذا عدمه فإن 'صطر' والتكليف ينتمى بخلاف فقد المكلف به فإنه ليس بمعلق على عدمه بل هو مطلق بالنسبة إليه مع الاشتغال اليقيني بهذا التكليف المطلق تعيى الرأى اليقينية

وهذا إما كما نرى لسنا الدعوى لأمكان هذا القول بعينه بالنسبة إلى الفقدان عامة الأمر محدوديته بالنسبة إليه عقليه بخلاف الاصطرار فهي شرعية فلا يكفي فيما نحن فيه اتصاله بآداءه من منافاة الاصطرار المعدى لفعله التكليف دون الفقدان لسنا في محله

و توصيحه بتوقف على مورد الأول أن الشك أن تعلق في حصول الرأى عم اشتعلت الدمه به يقيناً بالمورد الاحتياط ولذا يقال الاشتغال اليقيني تعيى الرأى اليقينية وأن تعلق بوجود الاشتغال وعدمه فهو مورد الرأى عقلاً و نقلاً

الثاني ان الاطرار من حدود التكليف لانه مقتضى الجمع بين دولته و ادلة الاطرار بخلاف فقد المكلف به فانه من باب ارتفاع الموضوع فيرفع التكليف به كاهراق الماء

الثالث ان العلم المؤثر هو المطابق للواقع بخلاف غيره من الجهل المركب فلا يكون مؤثرا دائما و حوث مناعته فكونه في نظره مطابقا للواقع و الا فلم يكن غالبا فانه لا يرى احتمال الخلاف و لكنه بعد ظهوره لم يكن مؤثرا و لا مجزأ بل و لا عدا

اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاطرار ان حصل اما في هذا او ذاك بعد العلم بالتكليف صار جهلا مر كما لعدم التكليف في المصطر اليه و اما هو في الآخر على فرض مصادفته للواقع فمبصر مشكوكا بدويا مودة البرائه لكون الشك في اشتغال الذمة

و هذا بخلاف فقد احد الاثنيين بعد العلم من العقد كما مر ليس من حدود التكليف شرعا فالعلم الاحوال في هذا التكليف لمطلق باق والشك بعد العقد في البرائه و هذا مورد الاشتغال

ولكنه احب بان اشترط التكليف المذكور بعدم الاطرار اما هو في الاطرار عن الواصل الى سبب القدرة و الا فالاطرار السالب لها يكون عدمه شرطا عملا بالطريق الاولى و يكون فقد موضوع التكليف من هذا القليل فعنده اصلا من حدوده عقلا كما

قلنا ان الدعوى بلا دليل

الدراسة ٢٩/٧/٥٩ و ١١ ذىحجة ٢٠٠

واما ما احتاره الأصارى من عدم التمسك اذا اضطر الى المعص  
قبل العلم واستدل عليه بعدم العلم بتكليف فعلى على كل تقدير والمورد  
البرائة لأن المصطر اليه مرفوع التكليف فعلى فرض كونه حراما  
واقعا لا يكون مكلفا به

فتبينه كون غير المصطر اليه مشكوكا به كما استدل على  
التسجير في المصطر اليه بعد العلم بان الادب في ترك بعض الأطراف  
مع وجود حرام في اليقين معناه الاكتفاء في امتثال هذا التكليف بالطرف  
غير المصطر اليه و لكنه مردود بامور

الاول ان المقادير لحوار الارتكاب الاصطرا و هو مشترك به  
ومن غيره لا الادب بل الادب المدكور ليس بموجود في جميع فروع  
الثاني ان الادب المدكور على نفسه لا يحتل من امرين الاول  
يكون مع فعله الواقع على كل تقدير فعلق بالمادون فيه او غيره فبه  
احتمال ما قصيته للحكم الواقعي الفعلي الثاني لا يكون معها فلا يكون  
الادب المدكور ادبا في ترك بعض اطراف المعلوم بالاحمال حتى يكون  
معناه الاكتفاء بالمعنى الاخر

الثالث ان الادب المدكور على فرضه لا يدل على ايضا الاحتياط

في عمر المادون فيه بالمطابقة و هذا واضح و لا بد الالتزام به يكون  
 المرجح القواعد الاخر المعينة للمجاهل بالتكليف الفعلي وهي اسرارة  
 استندل على التمييز في الاضطراب الى غير المعين و لو كان  
 قبل العلم ندرة بان العلم حاصل بحرمة احد شيئين لو علم حرمة تفصيلا  
 لوجب الاحتساب عنه قطعا فعلى فرض العلم التفصيلي بهذا الشيء المحرم  
 لا يوجب الاضطراب اليه و الى غيره حوار ارتكابه اصلا بل الواحد  
 دفع الاضطراب بغيره المحتمل فعلى فرض عدم العلم التفصيلي اذا رخص  
 الشارع في ارتكاب بعض الأطراف فهو قمع بالآخر في الامتناع و اخرى  
 بما هو من كتب من امرين

الاول ان المقدمة كما مر في بابها اما وجودية او علمية فترخيص  
 الشارع في ارتكاب بعض اطراف المعلوم لااحتمال او تركه هو ترك  
 العلميه لا الوجوديه

الثاني ان اللزم من الترخيص في ترك العلمية الترخيص في ترك  
 تحصيل العلم بالمكلف به لا في اصله الا ان يرخص في جميعه. فع  
 يحصل الامن من غفوه المادون فيه لاعتباره فينت الواسطة بين  
 التكليف راسا و بين نفيه ثبوت على كل تقدير وحاصل هذه الواسطة  
 ثبوت التكليف على نحو رخص الشارع في مثاله و هو تركه. ففي  
 الاحتمالات و هذا معنى التميز بالمسألة الى الطرف غير المضطر اليه

وهذا نسب الى الانصاري في مقدم استدلاله على مجتارده من حصره  
عدم التسجّر على الاصطرار الى المعين شرط كونه قبل العلم ثم اعلم  
اننا لم نتمرس لتقارن الاصطرار بالعلم بالتكليف و وقوع الاصطرار  
بعد التكليف و قبل العلم به

مفول من هنا يلحقان بما هو محل الخلاف من الاصطرار بعد  
العلم ويلحقان بما هو محل الوفاق من جهة حرمان الاصل وعدم التنحيز  
من الاصطرار قبل العلم بالظاهر الثاني

اما الاول فكذلك في الاصل من الاصطرار قبل التكليف والعلم  
كما اذا اضطر الى شرب احد المايعين فوقع التحاسه فيه و علم بها  
فانه لا ينهي الاشكال في عدم التسجّر لعدم علمه بالتكليف لاحتمال  
وقوعها في المصطر اليه او لا ، معه لا يكون التكليف في البين فح  
التكليف في غيره متكوك بدون فلا بد من الرجوع الى الاصل

### الدراسة ٥٩/٢/٣٠

واما الثاني فلان المانع من احراء الاصل في الاصل هو العلم  
بالتكليف لا واقعه والمفروض عدمه فح اما يكون عالما بعدم التكليف  
على فرض وقوع التحاسه في المصطر اليه فلا يعزى الاصل بل لا يمكن  
كما لا يحصى واما ثلثه فانه بالنسبة الى غير المصطر اليه فلا مانع من  
احراءه فيه لعدم المعارضه

واما العلم بالحدث بعد الاضطراب كما هو المعروف فانه مما لا اثر له لاحتمال وقوعه في المصطر اليه فلا يوجب التكليف فيصير بالنسبة الي غيره مشكوكا ندوما مورده المراتة ومكلمه حري التكليف في المصطر اليه معلوم لعدم لأن امره دائر من كونه صحيح فيه برأيه او ساقط بالاضطراب فيبقى الطرف الآخر محتملا فيه التكليف ويرجع الى الاصل بالامكان لعدم حرمانه في المصطر اليه لعدم الاثر له فيبقى الاصل بالنسبة الى غير المصطر اليه من دون معارض

واما وجه القول الثاني في الثاني من المحاققة بالاضطراب بعد العلم فهو ان التكليف الواقعي لا يكون غير مانع من احراء الاصل ولكنه يجب ترتيب اثاره من حين وجوده بعد الانكشاف لامن حين الانكشاف كما يتضح ذلك من العلم لتعقبلي فانه اذا اعتقد بمدة استوع ثم كشف كونه نبييا يجب ترتيب آثاره من حين تعاقبه لامن حين كشفها فوجب قصه الصلوات الواقعة في المدة المذكورة

وفي المقام اما كذلك يجب ترتيب آثار التكليف من حسمه لا من حين الانكشاف فلما كان حدوث التكليف قبل الاضطراب فلا بد من اعتباره وجوده قبله ولو مكشف بعده وعليه بعد عروس الاضطراب ثبت في ارتفاع آثار التكليف لانه لو كان في المصطر اليه فلا يكون واقيا بل يسقط واما لو كان في غيره فيبقى ويرجع الى الاصل وهو

## الاستصحاب

و احيب بان المورد ليس مورد الاستصحاب والاشتغال لان اصل  
البرائة حار فيه توصفه ان هذا المورد ليس من قبيل الشك في الحدث  
المردد بين الأصغر والأكبر بعد الوضوء حتى يستصحب القدر العام  
بيهم بعد تضاف كل من الأصليين بالمعارضه للآخر

لان التكليف في المقام في المصطر اليه معلوم الانتفاء فلا معنى  
لحرمان الأصل عنه حتى معارض المعارى في غير المصطر اليه فيجرى  
هذا الأصل فيه لان التكليف فيه مشكوك مدود ليس ههنا علم بالتكليف  
و شك في النقاء حتى يستصحب او يجرى قاعدة الاشتغال كما مر في  
الحدث المردد بين الأصغر والأكبر لما مر من ان التكليف لا يحلو  
المعاطة اما بالنسبة الى المصطر اليه فهو معنى بالوحدان

و اما بالنسبة الى غيره فهو معنى باصل البرائة المعارى فيه بلا  
معارض فظهر مما ذكرنا من بيان اقسام الاضطراب من كونه قبل التكليف  
و قبل العلم و بعد التكليف و قبل العلم و بعدهما والتقارن للتكليف  
قبل العلم والتقارن للعلم و من كونه الاضطراب في كل منها اما الى  
المعنى الاخر ان الاقسام ربعة تصل الى عشرة

فما اتفق عليها في عدم التمعر في هذه الاقسام المشتركة هو ما وقع  
قبل التكليف و لعل الى المعين و اما غيره من الاقسام فلا تحلو من

## اشكال عندهم

## الدراسة ٥٩/٨/٣

بل اذا لا خطا الاقسام العشرة مع رفع الاضطراب حول العلم  
 «التكليف اما مع حسن التكليف معلقا على الرفع لكونه قريبا كما  
 «اني مثاله او عدمه لكونه بعدا او عدم الرفع اصلا لم يقائه الى آخر  
 العمر تصل الى ثلثين قسما

و انت اذا تأملت تقدر على اخرج حكم كل واحد منها مع  
 الاختلاف فيه لالا قبل حكم الاضطراب حول العلم واحد مع الاضطراب  
 قبله كما ان حكم الاضطراب قبل التكليف والعلم واحد مع ما بعده  
 اذا كان قبل العلم وكذا رفع الاضطراب اذا لم يخط مع العلم قبله  
 يمنع في التبرير اذا كان الاضطراب قبل العلم او حاله «دا حسن التكليف  
 معلقا عليه «ان لم يكن بعدا عن العلم والا فلا يمنع

و ان اردت التوسيع اكثر من ذلك فلا بد لنا من ذكر بعض  
 الامثلة فنقول اذا كان الاضطراب الى المهيمن حال العلم مستمرا او مر تفع  
 في وقت لا يحسن «التكليف فلا شك في عدم التبرير بالنسبة الى بقية  
 الاطراف وعدم رفع هذا الرفع لعدم العلم بالتكليف الفعلي لان المضطر  
 اليه مما يعلم بعدم هذا التكليف «لانه اليه وعبره مشكوك فيه بدويا  
 و ان كان الاضطراب كذلك



و لكنه ليس مستمر مع حسن التكليف معلقا على دفع هذا  
الاصطراذ وح الاحتياط في الطرف غير المضطر اليه للعلم الاحتمالي  
بالتكليف المردد بينه و بين المضطر اليه بعد دفع الاصطراذ  
مثلا اذا حدث بحاسة احدا لاثنتين يوم السبت مع الاصطراذ  
الى استعمال الاسود منهما الى صباح يوم الاحد دون غيره فانه يعلم  
وجوب الاحتياط عن الاسود يوم الاحد لو كان هو المحض او الابيض  
من الآن فيجب الاحتياط عن الابيض منه وعن الاسود من صباح الاحد  
المذكور لانه يعلم بحاسة احدا الاثنتين المعلوم احتضاها ٩ ان  
عن الاصطراذ الى المعين بعد العلم مستمرا او بحيث لا يحسن التكليف  
معلقا على دفعه حال العلم وح الاحتياط في غير المضطر اليه  
و دالت لان التكليف بالمضطر اليه وان كان منتهى بالاصطراذ  
الا ان العلم حيث كان قبل الاصطراذ فيحجز المعلوم بالاحتمال المحتمل  
اطلاقه على غير المضطر اليه والمضطر اليه قبل زمان الاصطراذ فيجب  
الاحتياط لغير وجه عن هذا الاشتغال و ان كان الاصطراذ الى المعين  
بعد العلم و يعلم بارتفاعه في زمان يحسن التكليف به معلقا على دفعه  
حال العلم وح الاحتياط ايضا في غير المضطر اليه لما عرفت وللعلم  
الاحتمالي المردد بينه و بين المضطر اليه  
وقس عليها اذا كان الاصطراذ المذكور من كونه حال العلم

او بعده اذا كان الى غير المعين ، ونفمان الاولان عنهما لاسحب الاحتياط  
فيه بخلاف القسم الاخير من كل واحد منهما لعين ما مر كما ينبغي  
لث قياس الاطرار قبل العلم على حاله له ، من كون حكمهما  
واحدا كيف كان

فيما يخص ما ذكرنا ان الاقوال في هذه لافاء مختلفة كما  
رايت بل ربما يظهر بينها التفاوت من شخص واحد في قسم واحد  
كالكفاية من احتجاده في الدورة الاخير من تدرسه بقاء التبحر اذا كان  
لاطرار الى المعين بعد العلم و عدمه في غيره  
وان هذا القول مخالف لبعض المقدسة في الكفاية من عدم التبحر  
مطلقا وهي الحاشية من اعتبار الاطرار الى غير المعين في عدم التبحر  
فتمام

### الدراسة ٥٩/٨/٣

و كيف كان فيما يخص دليله على عدم التعجيل في عدم التبحر  
بين الاطرار بعد العلم و قبله كما هو محتجده في الكفاية ان العلم  
بالتكليف وان حصل من اول الامر الا انه بعد وقوع الاطرار تبين  
ان كونه في المصطر الى جهل مر كب فيحصل كونه في غيره وهد  
من الشبهة الدورية

و احب عنه بان المقام على صحة ما ذكر من قبيل سورة قصيرة

او طويلة فانه لا يسقى الذم بل بعد المراح من الاول بوجوب الاحتياط  
بالتيان الثانية للاشتغال

كما انه استدل على عدم التفصيل بين المعين وغيره في الكفاية  
بما ملخصه من الاضطراب الى احد هما المعين او غيره بوجوب حوار  
ارتكابه وهذا الحوار في العلم بمعلية التكليف مطلقا وقد ثبت انها  
المعيار

واجب عنه بان الاضطراب اذا كان الى احد هما المعين فهو  
كما ذكرنا اذا كان الى احد هما غير المعين فليس بمصحح لانه  
المضطراب الى المعين بين الطرفين يدفع الضرورة به فليس احدهما  
مضطرا اليه حتى يرتفع عنه التكليف فيكون دلالة الى الآخر  
شكادوبا

ولكن الحق مع الكفاية في عدم التفصيل لان المرف لا يتعقل  
هذه الامور فيحكم بكونه مضطرا الى احد هما فيكون التكليف  
مرفوعا بالنسبة اليه على فرض كونه هو الواقع فيصير الآخر مشكوكا  
بدوا

ولكن الفصل الآخر في محله لان العلم الاول اذا اثر فالأثر  
يقضي المرفوعة فيمتنع اذا كان الاضطراب بعد العلم عدم تأثيره  
في عدم التنجيز

و مما يؤيد و هن التخصيل الاول احتسار الكفاية عكسه في  
 الحاشية وان كان ما في الكفاية خطأ و عمن حنار التخصيل و اعتبر  
 الاضطراب الى المعين و كونه قبل العلم لا ضرر  
 فملخص دليله على عدم التنجيز فيما ذكر عدم العلم بعملية التخصيل  
 على كل فرض لانه على فرض كون الواقع المضطرب اليه يكون مرقوعا  
 فيبقى الآخر مشكوكا بدوما بحرى فيه المراجعة و هذا واضح لاشبهة  
 فيه و على التنجيز في الاضطراب بعد العلم بان الادب في ترك بعض  
 الاطراف اى المضطرب اليه يرجع الى قناعاته في الامتنان بعير المضطرب  
 اليه ولكنه مردود بما مر من بقا فالاولى الاستدلال على التنجيز في  
 هذا القسم بما مر واستدل على التنجيز في الاضطراب الى غير الممن  
 بما مضى انه علم بحرمه احد الامور لو علم حرمة تفصيلا وحب  
 الاحتساب عنه ولم يوجب الاضطراب المذكور حوار هذا الحرام بل  
 اللزم دفع الاضطراب في ضمن الحلال فمع عدم هذا العلم التخصيلي  
 ايضا اذا رخص في ترك بعض الاطراف يرجع الى القناعة بالناقي  
 و لكنه مردود بانه على فرض عدم التخصيلي بالحرام لا اشكال  
 في عدم جواز دفع الاضطراب به و اما الكلام فيما اذا لم يحصل علم  
 وحصل علم احتمالي والتنجيز بالتخصيل لعدم المزاحمة بخلاف الاجمالي  
 فعدم التنجيز به للمزاحمة فليس يجوز الاول موحيا لتنجيز الثاني

## الدراسة ٥/٨٩

قد مر انه يشترط في تسخير العلم عدم الاضطراب الى بعض الاطراف  
في المصلحة و عدم خروجه عن محل الانتلاء و عدم علمه بوقوع نحاسة  
في احدهما الحسن سابقا و عدم كون بعض اطرافه خارجا عن القدرة  
وعلا كها واحد لعدم الاثر لهذا العلم فلا يكون فعلية التكليف على  
اي تقدير

فان غير المتبلى به لو كان هو الواقع لم يكن مكلفا به فيصير  
المتبلى به مشكوكا بدويا و اذا كان بعض الاطراف خارجا عن محل  
الانتلاء لا يكون ذلك العلم موحيا للاحتساب عن محل الانتلاء  
لاحتتمال كون المعلوم الاحتمالي منطلقا على ما هو خارج عن محل  
الانتلاء فلا يكون التكليف به فعلا و هو مما في تسخير العلم  
و كذا نفي الامور المذكورة من الخروج عن قدرة المكلف  
و اضطرابه و علمه بحسبه احد الانائن المعلوم بحاسته احتمالا و ان  
اردت التوضيح اكثر من ذلك فاعلم ان موضوع التكليف على اقسام  
ا. بعض الخطابات بالاحتساب عنه مطلق كما ترى في بعض امتعه  
المكلف الكائنة تحت قدرته

و ا. لا يحسن الا مشروط بالانتلاء كما في بعض امتعة الملك  
بالنسبة الى الرعايا فانه لا يصح مطلقا ولكنه يصح ان نقول ان امتليت

## مدخول دار الملك فاجتنب عن المتاع العائلي

وام لا يحسن مطلقا ولو مشروطا كما في امتعة الرعايا دالسة  
الى الملك فلا يحسن الخطب ولو مشروطا فصلا عن الاطلاق فافهم  
فمع لا اشكال في منعه العلم الاحتمالي في الاول منها ولكن الكلام  
في الاخيرين فهم محض لانك من حيث عدم الملازمة بين فتح الخطب  
وعدم منعه العلم لان المعاد في الثاني على الارادة والكراهه  
فثبت انه لا قصور في الموضوع من حيث المسددة و ايجابها  
الكراهه لقدرة المكلف على الاحتساب والارثا كما فيمنع العلم و من  
حيث الملازمة بينهم فاما لم يحسن الخطب لوجود الداعي الى الترك  
بدونه فيعد هذا الخطب عنه لموا و يحصل المعاصل فلا تقتصر العلم  
فمن ذهب الى منع شرطه حسن الخطب في منعه العلم  
الاحتمالي يظهر الى الاول من عدم الملازمة المذكورة وعدم القصور  
فان الملك في التنجز الارادة و لكراهه فاما كانتا معلومتين فالعلم  
منجز يجب متابعته

ولو لم يحسن الخطب ولم يكن معلوما كالمكس من عدم كون  
الارادة والكراهه معلومتين فليس معززا و لم يجب الموافقة ولو علم  
الخطب مع لا يفي الارادة والكراهه كون بعض الاطراف حارحا  
عن محل الاتلاء يصح الخطب به ولا يشترط الاتلاء المذكور

و اجب بما حصله ان الملازمة ناسئة فان الالتزام بقبح الخطأ  
مع كون العلم الاحتمالي محررا ليس في محله بل لا يمتنع هذا الالتزام  
عن كون العلم غير منحصر ففصر الحق اعتباره في سرور العلم محررا  
فمع بقاء الكلام في معيار الانتلاء المذكور

فمقول هو انه بحيث تعد به لموسوع متبني به وعدمه غير متبني  
به كون العلم به ناعنا لحدوث الداعي الي التردد او غير دعت له فان  
كان الاول فمتبني به والثاني فغيره

### الدراسة ٥٩/٨/٥

ولعله يرجع اليه من الاصاري من ان المعيار في ذلك صحة  
الهي غاية الامر غير عن السبب بالمسبب وان الهي هو المسبب عن  
الداعي هذا كله اذا علم المعيار المذكور فعرف به الانتلاء وعدمه  
واما اذا ثبت في الانتلاء للثبوت في صحة الداعي المذكور الى  
الترك وعدمها فهل المرحح في المتبني به الاشتغال و البرائه فييقال  
بالثاني لعدم العلم بالشرط فوجب عدم العلم بالمشروط الذي هو الاشتغال  
بالمعلوم لاحتمالي

بل قد يقال ان الشك فيه يساوق العلم بالبرائه لانه ليس شرط  
واقعا بل العلمي فتبحثه عند عدم العلم به العلم بعدم المشروط  
و قد يقال دلائل كما عن الاصاري لان الخطأ محتجب

المعمرات مطلق غير معلق والعدد المعلوم تقييده موضع العلم بعدم  
الانتلاء لتفصح العرف وتوجيهه من غير التعليق بالانتلاء

كما لو قال أحثب عن طعام قد أم الأمير مع حريان العادة  
بالانتلاء المكلف به بخلاف إذا شككنا في قسح التسحر فيرجع إلى  
الاطلاقات

ولعله مراد من قال المهي مقد بالانتلاء قطع عامة الأمر محتمل  
مفهوما لتردده بين الأقل والأكثر فيجربكه نالوطعة في الشك في التقييد  
التمسك بالاطلاق كما هو مقرر في محله وحققا في التمسك بالعام  
في المفهومية ولكن الحق الرأية

ثم إن التعصص من الاصطر و قبل العلم من ايجامه عدم التنبهر  
و بعده من عدمه بل ينفي العلم منجزا بالنسبة إلى غير المصطر إليه  
بأنه مما نحن فيه من عدم الانتلاء و كذا فيما كان أحد اطرافه خارجا  
عن قدره المكلف أو كان مما لا أثر له فتمل و مما ذكرنا كونه  
ماديا من فعلة التكليف مطلق فيرجع المعلوم بالاحتمال إلى الشك  
المدوي كونه اطرافه غير محصورة

ولذا اشتهر بينهم انه لا يحب الاحتذ عن غير المحصورة و  
استدلوا عليه بأمور الأول الإجماع كما عن الروص وعن جامع المقصد  
و عن فوائد الوحيد الههائي بل في الزيب فيه



و ربما عن البعض دعوى ضرورة عليه الثاني لزوم المشقة في  
الاجتهاد بالنسبة الى اغلب افراد الشبهة لاعتدائهم لمكتفبين ويدخل  
في قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما حمل  
عليكم في الدين من حرج غير حرج في كليهما الى ما كان مشقة وحرج  
في الغالب بالنسبة الى الغالب فهو مرتفع عن الكد ولو بالنسبة الى  
غيرهم ممن لا مشقة ولا حرج عليه

الثالث هو الاحراز الدالة على عدم وجوب الاحتياط بقول مطلق  
فانها وإن كانت دالة بظاهرها على حجية المحصورة اما لا ان الجمع  
بينها ومن الدالة على الوجوب مقتضى هذا الوجه من حمل اخبار الرخصة  
على غير المحصورة والمنع على المحصورة

الرابع يصر لاحراز الدالة على ان مجرد العلم بالحرمان لا يوجب  
اجتهاد المحتمل حرمة مثل ما عن ابي بصير عن ابي العارود قال سئلت  
ابا جعفر عن الجسس فقئت احمر بى من ردى انه يجعل فيه لميته فقال  
امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض وما  
علمت فيه لميته فلا تاكده وما لم تعلم فاشتر ومع وكل والله اعلم  
لاعتبر من السوق فاشترى اللحم والسمن والبيض والله ما اطن كلهم  
يسمون هذه البرية وهذه السوداء

#### الدراسة ٥٩/٨/٢

قال قوله من اجل مكان واحد ظاهر في ان مجرد العلم بوجود

المعزوم لا يوجب الاحتياط عن محتملاته و كذا قوله عليه السلام والله ما اظن كلهم يسمون فان الطاهر منه ارادة العلم بعدم تسميته هذه الجماعة حين الدمج

الخاص اصله البرائة بناء على ان الدمج العلم الاجمالي بوجود المعزوم لكنه انما يوجب احتساب المحتملات من باب المقدمة العممية التي لا يجب لا لاحل دفع الضرر وهو المقاب المحتمل في كل واحد من المحتملات وهذا لا يحیی في غير المحصورة ضرورة ان اكثر الاطراف توجب عدم الاعتماد بالضرر الموجود بين المحتملات كما ترى الفرق بين العلم بالسلم في احد الایاتس او احد العلم

السادس عدم ابتلاء المكلف عالم الاسمى اطراف غير المحصورة و يكون الدفی خارجا عن محله و قد عرفت ان المحصورة اذا كان بعض اطرافها غير محل الابتلاء لا يجب الاحتياط عن الباقي فهي غير المحصورة بالاولی ثم ان الوجوه و كان اكثرها قابلا للجدشه ولكن المجموع يفيد القطع بان الاحتياط لا يجب عن اطراف غير المحصورة و اما الكلام في الفرق بينها و بين المحصورة حتى لا يجب في الاول و يجب في الثاني و هذه الوجوه لا تكفی له ان لم نقل بعدم العائدة

لان الاول لا یضم مع لحاظ سائر الوجوه لاحتمال كونه مدركيا

والثامى يرد عليه اولا مع الصغرى لان المشقة انما تكون اذا كانت  
الاطراف مما اشد به الحاجة و الا فلا و ثانيا بها الصغر المعنى  
بالاستقلال فلا دخل لكثرة الاطراف وعدمها وجود او عدما فالكثرة  
قد تكون بلا عسر و بالعكس

واما الثالث فالانصاف انه يتيق فى ثبات وعدم لعمل به بالسب  
الى المحصورة لا يستلزم عسره فى غيرها و كذا الرابع والخميس لما  
عن المشهور من عدم وجوب احتساب غير المحصورة

واما السادس فانه انما يحدث منه مرجع الى عدم الاستلاء  
و كون العلم الاحد الى المدكور غير منجر فلا يكون وجه مستقلا  
و اذا يظهر من القصد عدم الاعضاء بالوجوه المدكورة ما جعل  
المناط عدم فعلية التكليف على كل تقدير

ثم قال وربما تستلزم كثرة الاطراف لزوم الصغر المعنى الموحى  
بقوله هذه العملية و حيث اجر الكلام الى كون لشبهه محصورة  
وغير محصورة فبما ان معارضا فيقول قد ذكر فى تعريف غير  
المحصورة امور الاول ان غير المحصورة ما كان حصرا معورا بخلاف  
المحصورة

وفيه اولا ان هذا لا يصلح ان يكون مناطا فى هذا الباب لاختلافه  
بالاشخاص والمعدودات والارمان لان عد الف شاة مثلا معصور فى مائة

أو أقل و بالنسبة الى بعض الأشخاص و بالنسبة اليها بخلاف عدد الف  
بيت في السماء أو عدد هذه الشاة في هذه الساعة بالنسبة الى الماهر فتأمل  
أو عددها في زمان أكثر فلا يمكن ان يكون هذا العسر صابغا

### الدراسة ٢٠/٨/٥٩ و ٢٢ ديجحة ٢٠٠٠

و ثانيا ان الأمر ربما يكون بالعكس فان تردد هذه الشاة بين  
الشيئة من غير المحصورة و تردد حبه بين آلاف حبات في الداء واحد  
من المحصورة

مع ان الثاني يكون معسورا بخلاف الاول فانه لا يكون كذلك  
بالنسبة الى الثاني و لهذا قلنا لا يصلح كون الأمر صابغا  
لثاني ما عن الأصارى من ان غير المحصورة ما كان احتمال  
التكليف في كل واحد من طرافه موهوما لكثرةها بخلاف المحصورة  
و فيه منع صغويا و كبرويا

اما الاول فلان الوهم له مراتب فيه مرتبة منها تكون ميرانا  
في هذا الداء فيلزم الاعتشاش من حيث الصمري

و اما الثاني فلان الوهم لاثني كون التكليف معسورا لان  
المعيار في هذا التبحر هو احتمال الغفاب و هذا الاحتمال يعنى في  
كل مرتبة من مراتب الاحتمال و نزل المنع من اثني  
الثالث ان الشبهة غير المحصورة ما يعسر موافقتها القطعية و اورد

عليه أولاً أن الأمر نفسه موجب لعدم تنجيز التكليف ولو كانت أطراف  
الشبهة قليلة فلا يصلح كونه صائداً لغير المحصورة

وثانياً أن الأمر لو كان صائداً فهو مرتفع مقداره لا على سبيل  
الكلية بخلاف غير المحصورة فهو مانع عن تنجيز التكليف على الإطلاق  
الرابع ما هو المحكى عن الشهيد والمحقق الثابري وصاحب المدارك  
من كون ميرز لمحصورة هو العرف فمأخذ غير محصورة قسرت عليه  
حكمها و يختلف ذلك باختلاف الموارد

ولا يخفى عليك جودة هذا الأمر و أن أورد عليه أولاً أن هذا  
اللفظ لم يرد في الحديث الشرعي ليرجع في فهم معناه إليه و إنما هو  
من المستحدثات و لكنه لا يحصى ضعفه فإن عدم وروده فيه لا يكون  
مأخذ لرجوعنا في فهم معناه إلى العرف

و ثانياً أن العرف لا صائده عندهم لتمييز المحصورة عن غيرها  
والسرفه أن عدم الحصر ليس من المعاصي المناهضة و إنما هو أمر  
إصافي يختلف باختلاف الأشخاص والأماكن و أحوالهم

وفيه أيضاً أن عدم كونه مبهماً كونه من الأمور الإضافية لا شافي  
إلا حالة إلى العرف

أخيراً ما عن السائني من أن غير المحصورة ما لا يتمكن  
المكلف عادة من مخالفتها القطعية بارتكاب جميع الأطراف وأن تمكن

من، وتكاف كل واحد منها ثم قال ومن هنا تحتص الشهة غير المحصورة  
بالتحريم لاني المكلف في الوجوبية يتمكن من مخالفتها القطعة  
ترك جميع الاطراف واما لا يتمكن من موافقتها القطعة  
و اورد عليه ان عدم التمكن من مخالفتها القطعة لا يلزم كون  
الشهة غير محصورة فان المكلف اذا حرم عليه الجلوس في احدى  
العرفتين في ان واحد لا يتمكن من مخالفتها القطعية  
والكنه مع ذلك تكون محصورة فقد لا يصلح كونه صابطا  
للمحصورة وغيرها وهذه الامور المذكورة في مقام تعيين الصاطبة  
للمحصورة وغيره لا يعدها الا احالتها الى العرف فهو بالنسبة احسن

### الدراسة ٥٩/٨/١١

فعلى عدم صحه ما ذكر من الامور لنا ان نقول اذا لم يرد هذا  
المعوان في الحديث فما الداعي لهم الى التكميم في اطرافه  
والاولى لنا ان نقول ليس كثرة الاطراف مناط لعدم تحجر العلم  
الاحتمالي حتى ننحى عن غير المحصورة بل المناط السر والخرج  
والخروج عن محل الابتلاء واما غير كثرة الاطراف لكونها ملازمة  
للعناوين المذكورة

والانسب عطف بيان الكلام الى بيان هذه المسادين حيث عرفت  
حكم غير المحصورة والوجوه التي تمت بها لعدم الاختصاص عنها كما

عرفت ان اللائق بالتمسك بالسنة الواجها

الاول الاخبار الدالة على حدة ما لم يعلم حرمة بعد حرج  
المحصورة منها بالاخبار الاخرى للجمع

الثاني الدالة على ان محرد لعلم بوجود الحرام لا يوجب احتساب  
جميع ما يحتمل كونه حراما مثل ما عن محاسن البرقي عن ابي الحارود  
قال سئلت ابا جعفر عن الحسن فقلت احسن من راي انه يجعل فيه  
الميتة فقال امن مكان واحد يجعل فيه لميتة حرم جميع ما على الارض  
فما علمت فيه الميتة فلا تاكله و ما لم تعلم فاشتر و مع و كل

فبقول اما المفسر و اخرج في معجم الكلام في مقامات الاول في  
مدركهما فهي آدت الاولى قوله تعالى في البقرة يريد الله بكم السر  
ولا يريد بكم السر الثانية قوله في المائدة و يريد ليجعل عليكم  
من حرج

الثالثة قوله في الحج و ما جعل عليكم في الدين من حرج الثاني  
في معادها فهل هو ان الاحكام المجعولة بالدات ليست عسرة و حرجه  
كصوم الوصال بل هي احكام سهلة او ان احدا الاحكام المجعولة السهلة  
بالدات اذا صار بالمعسر عسريا و حرجا فهو مرفوع كالوصوء او العسل  
لدى مردة شديدة او الجامع بينهما بحيث يشمل كليهما

فان المعسر و المعرج اذا كانا متعيينين و كان صوم الوصال مشروعا

فيحيث يصرف، راد الله تعالى البسر لا العسر و كذا كان الوصوه او العسل  
مع الرد الشديد مشروعا فيلزم صدق ذلك ويرهان

وقد يشهد على ما ذكرنا قوله عليه السلام فيما ورد في الباب ٣٩  
من ابواب وصوه الوسائل في حكم من عثر فوق طعنه فجعل على اصبعه  
مرارة قوله ان هذا وشبهه يعرف من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين  
من حرج تم قال امسح عليها

وان الآية لو كانت هي معنى الاحكام المحرجية او العسرية «الذات  
فقط لم يصح استشهاد الامام بها للمسح على المرارة لان المسح على  
المشرة بالذات ليس عسريا و حرجيا بعد لحاظ قوله ان هذا وشبهه  
يعرف من كتاب الله فان الظاهر من هذا فهم الجامع الثالث في النسبة  
بينها و بين الادلة الاولى و وحده تقدمها عليها فنقول الظاهر كونه  
للمحكومه فتكون حاكمة على ادلة الصلاة والزكاة الخ

لان مناطها موجود من كون احد الدينيين ناصر الى الآخر  
لمعرفة العرف ذلك و عدم كوني هذا الآخر بحيث يوجب الحرج  
والعسر على الناس

مضافا الى وجود المساط الآخر هنا من لمويه مثل الآيات ان لم  
تكن الادلة المذكورة

وان المساط يظهر من الآيات لفهم العرف منها ان الادلة السابقة



موجودة فالآيات تنظر الى مرتبة معاد هذه الأدلة من لمة والصيق  
فكان الحكمه لتعبيق معاد الأدلة السابقه بمعنى انها لاتشمل العسر  
والعرج

الدراسة ١٢/٨/٥٩ و ٢٢ ذىحجة ٢٠٠٠

ثم لا يحصى عليك ان ذكرنا كان بحسب الفقه من تقدم أدلة  
العسر والعرج على ادلة الاحكام الاوليه و الاخرى لا تكون كذلك  
بل يكون أدلة الاحكام الاوليه اقوة الملاك مقدمه عليها ما لم  
تصل الى مرتبه هلاك النفس كمثمل و حوب حفظ العرس و انحاء المومن  
من الهلاكه فان هذه الاحكام لقوة الملاك لاسفاه الأدلة المدكورة  
بل بحسب حفظ النفس وان استلزم العرج بل يجب تحمله وان استلزم  
هلاك النفس كمثمل و حوب حفظ سى او دسى و كمال الدين و لذا  
صار الجهاد لازما

لا يحصى عليك ان العسر ايضا كان فى حكم العسر والعرج  
ولكنما اعصم النظر عنه لمجيئه انشاء الله فى قاعدته كما ان الاسطرار  
والعروج عن محل الامتلاء كانا فى حكمها من دفع التكليف المعلى  
معهما لكنهما قد مضى حكمهما

فلنشرع فى البحث بعد الفراغ عن عدم و حوب الاحتياط فى  
غير المحصورة ماى صباط فى انه هل لا يجب الاحتياط عن المقدار

## الحرام أيضا

كما اذا علمنا بوجود العین النجس فی دکان من دکان  
فیجوز ارتکاب الذمیع او بحسابه المقدار المدکور و یفصل كما  
عن الانصاری بین کون قصده من اول الامر ارتکاب الذمیع فلا یجوز  
و بین عدمه یدل انجر الامر الیه فیجوز

والحق علی ما حتره من کون المدرك فی الحکم لاحبار  
حوار ارتکاب الذمیع علی ما هو مقتضى ظاهرها و تدو هذا البحث  
لمبحث فی اطراف غیر المعموره بعد عدم وجوب الاحتیاط علیها فی  
ن حکم کل واحد منها حکم المشکوک المدوی فلا یجوز لتوضو  
عن کل واحد من اطراف غیر المحصورة المحتمل فیها المصادف لعدم  
حوار الوضوء بمشکوک الاضافة شکا مدویا

و حکم معلوم الاطلاق و یجوز اظهار لثانی لما مر من المدرك  
كما نقل من السید محمد کاظم فی العروة

ثم اعلم انه مما یجب التنبه علیه فی المقدم حکم ملافی اطراف  
المعلوم بالاحتمال والار قبل البدن من تمهید امور لیتصح المرام الاول  
انه قد یكون لهذا المعلوم بالاحتمال ملازم كما علم بحجته هذا الائن  
الابيض او الامود وقد جعل حرما کان فی الابيض فی الآیه الثالث  
فان تعاسة ملازمة لتعاسته

وقد يكون للمعلوم لازم كما اذا لاقاه شي ثالث و قد لا يكون  
لما حدهما الثاني ان الملاقات قد تكون بعد العلم بنجاسة احد الاثنين  
و اخرى قبله و ثالثه معه ثم اذا كانت الملاقات قبل العلم الاحتمالي  
قد يكون العلم بها اسماً قبله و قد يكون بعده و هذا على قسمين  
اما لا يحصل العلم بها اصلاً الا بعد الاحتمالي او يحصل لكنه  
عقل ثم علم بالنجاسة فتذكر الملاقات فهذان القسمان و ان كانت  
الملاقات قبل العلم الاحتمالي

ولكنه حيث لا يكون العلم بها اما اصلاً كما في الاول او عقله  
كما في الثاني يخلو عن حكم القسم الاول

واما على ثالث اي اذا كان العلم بالملاقات حاصلًا بمقارن للعلم  
الاحتمالي فتارة يكون لاصل اي الملاقاة معقودا و خارجا عن محل  
الاثبات او معروضا عليه غيرهما من اسباب رفع فعلية التكليف المعلوم  
بالاحتمال

كما من تفصيلها قبل حصول العلم ثم رفع المانع المذكور فصار  
فعليا و قد لا يكون كذلك فهذه اقسام ستة بعد لحاظ ما كان منها  
متحددا بحكمه مع غيره كما قلنا فتأمل

الدراسة ١٣/٨/٥٩ و ٢٥ و ٢٠ ذى حجة ١٤٠٠

والكلام الجامع لها ان طرف عدل العلم الاحتمالي اما يكون

الملاقی بالفتح فقط حین العلم كما فی الاقسام الثلاثة من کون الملاقات  
بعد العلم او فرضی کونه قبله و لكن العلم بها بعده

و اما بكون الطرف حین حصوله الملاقی بالکسر فقط كما  
فی کون العلم بالملاقات حین العلم الاحمالی و لكن الملاقی بالفتح  
صار مفقودا و معروضا علیه اسباب اخرى من عدم فعلیه التكلیف

و مثله ان تعلم بحیثیة الملاقی او العدل و علم بالملاقات شی له  
و بحیثیة هذا الشی او العدل و نه لو كان بعدا لكان بحیثیة للملاقی  
فمقد هذا الملاقی

و ما بكون طرف العدل الملاقی والملاقی کایهما كما ان  
تعلم بملاقات شی له و علم بحیثیة او بحیثیة العدل من دون خروج  
الملاقی قبل العلم بالبحیثیة عن مصدر الاستلاء

والاقل من جهة فرض الطرف للعدل ثلثه اما بكون الملاقی  
فقط بالفتح او لملاقی بالکسر او کسهما فعلى الاول اطراف العلم  
اثنان و کذا الثانی و على الثالث ثلثه

و من جهة احکم ایضا على ثلثه على الحق الاول و حوب  
الاحتساب عن الملاقی بالفتح والعدل و عدم و حوبه عن الملاقی بل هو  
فرد آخر على تقدير النجاسة فتحری فيه أصالة الطهارة مصفا الى ان  
اعتقال التكلیف المترتب على بحیثیة الملاقی بالکسر ليس من شئون

امتنال التكليف المتروك على تحسسه الملاقى بالفتح كما عن ابن  
رهرة و تسمته

بل لكل منهما امتنال مستقل و محسوس و اما لو عدم تفصيلا  
بمحدثتهما و احتسب عن الملاقى دون لملاقى بالكرس يحصل الامتنال  
بالسبب الى الاول و لعن ان الى الثاني مع ان العلم الاحتمالي لا يحل  
الا ما يتعلق به دون تكسيف آخر ليس طريق له ؛ ان فسر من سببه  
لهذا الآخر

ولكنه حيث لم يكن طريق له ساو حاله حال ما شئت في تعلق  
التكليف به مستقلا و حصل من هذه الامور الثلاثة ان لم يحرف فقط بالفتح  
هو المعلوم المراد بين الامر من الملاقى بالفتح و المدل دون لملاقى  
و استدل ايضا للمعول الآخر من وجوب الاحتساب عنه و هو  
الاول كون نجاسته عين نجاسة الملاقى

الثاني كون امتنال التكليف المتعلق بمحدثه من شئون امتنال  
الملاقى واد وجب امتنال لملاقى بالفتح وجب امتنال الملاقى و قد  
ظهر بما مر لدهما

لثالث ما حكاه الاقصادي عن انه قيل بالوجوب من ان وجوب  
احتساب لملاقى من آحاد وجوب احتساب الملاقى شرعا ، لدلالة طلاقات  
وجوب احتساب المحاسن على ذلك كما ادعى في قوله له لي والرحر

فأجبر ان معتاده اجتناب عنه وعن ملاقيه

واما اردابه عمر بن شمر عن حنيفة الجعفي عن اسمعيل انه اتاه  
وحمل فقل له وقت ذرة في حايبه فيها سم ، و ريت فمترى هي اكله  
فقال ابو حمزة لا تاكله فقال الرجل انه رد اهون على من ان اترك  
طعامي لاحلها فقال له ابو حمزة اياك لم تستحق الميتة واما استحققت  
وذكرت ان الله حرم الميتة من كل شيء المأكلة من جلد اول الوسائل  
في الباب الخامس من ابواب اتمام المصاف

وحمل الدلالة لو لاحكم الملاقى وحكم الملاقى وجوب احتسابه  
من اثار وجوب اجتنابه لما عد الامام عليه السلام استحقات الذبح او  
الربط الملاقى للميتة استحقات بها وما كان عدم احتسابه عدم احتسابها  
واحسب عن الاول و الثاني بوجوه احسنها وجهان الاول مسع  
دلائلها على اجتناب ملاقيه

لثاني على التسليم لا يقع في امقامه انه لدفع فيه اذا كان  
وجوب احتساب الشيء شرا لا مطلق وجوبه ولو عقليا كما قلنا نحن  
فيه فان الاحتساب عن طريق الشهة عقلي فتأمل

الدراسة ١٤/٨/٥٩ و ٢٦ و ديحجة ٢٠٠

وعن الثالث ايض بوجوه الاول ضعف السند من غير حرم الثاني  
انه خارج من محن فيه لان المراد من المحرم فيه هو لحم وطرفا

### الشبهة ليسا ينتجى دل المشتبه به

و وجهه انه لو كان المراد من الحر م ما هو الظاهر بمرم تخصص  
الاكثر و هو و صحيح لعدم حرمة الملاقي اكثر المحرمات

الثالث م مر في لوجه الثاني من جواب الاطلاقات من ما ولو  
سلمنا ان المراد من الحر م معد انه حر فإمام حرمة علاقة الكا  
يقول اما ثبتت ان لا حرمة الملاقي اذا كانت حرمة الملاقي شرعية  
لا تطلق حرمة ولو كانت عقدة و قد مر ان حرمة الملاقي ليست شرعية  
فتأمل

الرابع انه كما يكون العلم بالتكليف من الملاقي والعدل  
كذلك يكون لعدم من الملاقي والعدل مع المحرم لمعناه الملاقي  
هو الثاني لا الاول

ويمكن اجواب عنه ثارة منه قد ثبت ان الاحتمالي اذا كان في  
حد طرفي الشبهة بلا اثر فلا يكون مؤثرا في الاخر و قد مر  
فيه كذلك

في الثاني ليس مؤثرا في العدل لكونه واجب الاحتياط بالاول  
و حرى به معاده ان الثاني من حيث كونه احدث طرفه هو بحاسه  
الملاقي لمشرطه اما علاقة لسحب جبر المعنوية بخلاف طرفه الآخر  
من العدل ليس بمحرم لان العلم الاحتمالي اذا تعلق بما هو مشروط

على فرض و ما هو فعلي على آخر ليس بموثر

لحامس ان العلم الاحتمالي يعطيه التكليف المردده بين الملاقى  
على كون لنجس ، لواقعي الملاقى ومن العدل على كونه ايده حاصل  
عنده الامر لعدل يكون طرفا لعدم من خلاف الملاقى فانه يكون طرفا  
للعلم المتأخر عن الملاقات

ومنه ما مر من ان الثاني غير موثر بالنسبة الى العدل لكون  
الاول مؤثرا فيه بالنسبة الى جميع الادعته فتدبر الثاني فيه بعد  
الملاقات يكون من تحصيل المعاصل وقد مر هذا الوجه ايضا في احد  
وجهي جواب الرابع فهذا العلم لا يؤثر في تعبير الملاقى كما مر  
ثم الاضري احتار عدم احتساب الملاقى و استدلل له بحر ان  
الاصل متعريف ان اصل الملاقى والعدل يسمى و اصل الملاقى يسمى  
والثاني لا يكون في مرتبه الاول بل هو مقدم عليه وحيث ان  
اصل الملاقى والعدل لايجزى لتعارضه فيبقى اصل الملاقى بالمعاصر  
فيكون غير واجب الاحتساب

ويرد عليه اولاً ان هذا متوقف على شمول ادله الأصول لاطراف  
الاحتمالي ، الا فلا مورد للاصل اصلاً لا السمي ولا العيني وهذا  
خلاف مساء في الأصول بعد ان يظهر من كلامه في مقامات مختلفة  
ان الامر لا يخلو من اربعة شقوق الاول حرانها في واحد معين وهذا



ترجيح بلا مرجح

الثاني جريانه في واحد لأبعينه و ليس بمرد من العلم الثالث  
دحول كليهما وهذا مستلزم للمخالفة القطعية مبنى الرابع وهو جريانهما  
في كليهما و مناقضهما للمعارضة

و ثانيا انه متوقف على كون الاحمالى علة تامة بالنسبة الى  
مخالفة قطعية و مقتضيا الى موافقه قطعية حتى يكون مورد الاصل  
و الحال ان الحق كونه علة تامة بالنسبة الى كليهما

الدراسة ١٥/٨/٥٩ و ٢٧ ذىحجة ١٤٠٠

هذا تمام للسلام فيما اذا كان طرف العدل الملاقي فقط حين  
الاحمالى بالتكليف فيجب الاحتساب عنه و عن العدل دون الملاقي  
الثاني و حوب الاحتساب عن الملاقي و العدل وله مثالان احدهما  
اطهر من الآخر الاول كما علمت بحجاسة اناء او قدر ثم حصل العلم  
بملاقات هذا الاناء لعابيه و العلم بحجاستها او تحبسه القدر فالمثال  
و ان لم يكن ظهوره كالانى

لذلك اذا عمقت النظر تفهم ان الملاقي في عدم و حوب الاحتساب  
الملاقي في الاول في عدمه فيجب الاحتساب عن الملاقي و العدل فقط  
اما العدل فواضح اما الملاقي فلانه طرف الاجمالى فهو معلوم بالاحمال  
فيستجبر التكليف بالنسبة اليه

و قد الملقى فلا يجب لأن المعروف من العدل الذي كان في  
المثال القدر هو واجب لاحتياط العلم الاحتمالي الاول فيج اذا علم  
بعد ملاقات لاء لمعاشه المدكورة بحاسه هذه بحسبه او القدر كان  
العلم بالحسبه الى القدر غير موثر لانه بحصول الحاصل فلا يكون بالحسبه  
الى النهاية ايضا موثرا

الثاني اذا علم الملاقات ثم حدث الاحتمالي ولكن الملقى صدر  
مفقودا فيجب الاحتياط عن الملقى والعدل لذلك وجوب احتساب  
الملاقاة والملقى والعدل كما علم ملاقات الاء للقدر فمهم بحاسه هذا  
القدر او النهاية

فانه يجب الاحتياط عن الثلثة لانه يعلم ما بعد هذه الملاقاة  
والملقى و العدل فيسمي التكليف بالاحتياط عن المحس في الس  
و هو الواحد او الاثنان هذا مطابق للكمية

و يمكن مجي ما سبق عن الاضاري في هذا قسم ايضا فيقول  
على مذهبه بحسبه التعارض بين الاصلين السبيين فتناقضا فيبقى اصل  
الملقى بلا معارض فيكون غير واجب لاحتياط

بل يمكن مجي ما قلنا ايضا في الاول في هذا انقسم بان يقال  
ان ههما علميين حمالين حدهما لعدم بحسبه مرددة من العدل اي  
الحاسبه ومن الملقى بالفتح وثانيهما العلم متحاسبه مرددة من الملقى

## بالكسر والعدل أي الغاية

والثاني معلول من الأول فالتمجير بالنسبة إلى العدل مستند إلى الأول فلا يكون للثاني دخل فيه فيكون بالنسبة إلى العدل غير مؤثر فكذلك بالنسبة إلى الملاقى

## الدراسة ٥٩/٩/١ ١٣٩٠ محرم ٢٠١

و على أي تقدير عل هذا لا يؤثر الإجمالي في جميع الأقسام بالنسبة إلى الملاقى فيجوزي الرأية فيه ولو كان العلم بالملاقات مقدما على الاحتمالي منهجيه الملاقى أو الطرف بتقريب أن مساط التقدم هو الربطى

فح إذا كان نهجيه الملاقى بالكسر مستندة إلى الملاقى فالمعلم بهجاسته أو بهجاسته الطرف و أن كان متاحرا زمانا ولكنه متقدم رتبة فح إذا كان الملاقى والطرف طرفي الاحتمالي المتقدم رتبة فالمعلم الثالثى المتاحر رتبة لا يؤثر في الطرف لأن التنحر حاصل بالمتقدم رتبة ولو حصل ثانيا لزم تحصيل الحاصل أي التميز على التنحر بالنسبة إلى الطرف وهذا أيضا باطل

فح يكون أصل الملاقى بالمعارض لكون المفروض عدم حريته في الطرف لعدم التأثير وهذا هو المعارض فيكون معدوما فيجوزي أصل الملاقى فعليه معنى الرأية في هذا القسم فضلا عن غيره المتفق

عنه كلفه التعيين فيه على السرائر مما كان الملاقات فيه بعد العلم  
الاحتمالي

ثم علم ان الراعي المعروف بين ربات لأصول في نه هل يجب  
احتساب الملاقى اولاً مع قطع النظر عن الاستصحاب من الأدلة لما فيه  
متفرع على ان احتساب الملاقى هل هو من سجع احتساب الملاقى  
فكون تعاضلهم واحده فوجب احتساب الملاقى قطعاً لأنه من  
اطراف العلم الاحتمالي فكون حاله عنده كما ان قسم احد الطرفين  
الاصيب الى قسمين فلا يمكن التعكك معه و بين الملاقى كالمشبه به  
و هي ليست من سجعها فلا يجب الاحتساب عنه لان العلم  
الاحتمالي لا يقتضي اكثر من احتساب البعض في السج وهو في الملاقى  
والطرف فيكون الملاقى فرداً آخر يعصبه الاعتبارات

وحيث لم يتم بعض الرجوع لفي ذكره للسجيه كما مر وقع  
الكلام فيه فليسبب ذكر ما هو المقصود عند الرجوع الى اصل المسئلة  
كما هو واجب في كل موارد التي لم تصل ابدى بالصوره او  
الاطلاقات التي ذات كافيه لها نحن فيه فيها

فيقول ان شككنا في ان الملاقى مخصوص بعمل مستقل و  
وجوب احتسابه من سجع احتساب الملاقى بهذا لاصل تقيمي السرائر  
او الاحتياط قد يقال بالاول فتجوز السرائر فيه الرجوع اليه

الأقل ولاكثر لأن التكليف بوجوب احتساب المجلس معلوم و شك  
في كونه بحيث يعصى وجوب احتساب ملاقيه ، ان الاول  
فيكون الشك في خصوصه راجعه على اصل التكليف ، احتساب  
اعيان تحته موحده لاحتمال ملاقيها ايضا فيدفع بالاصل العقلي  
والشرعي و بكلمه اخرى حيث ان الاشتغال متوقف على تحقق العلم  
الاحتمالي بتكليف واحد مقنن لاحتمال المحض و ملاقيه  
فيكون عدم احتمالي متعلق بتكليف لكلمه من هذه الخصوصيه  
وذا شككنا في ان العلم باحتساب الاعيان المحضه على هذا النمط  
اولا فلا يتصور احتساب الملاقي ، بل العلم الاحتمالي المتعلق باحتساب الملاقي  
والطرف لكون هذه الخصوصيه مشكوكا فيها والعلم الثاني على تسليم  
قد مر انه عيب منجز

فمع عدم تماميه المحجه وعدم تمخير العلم الاول لهذه الخصوصيه  
تجرى البررئتان و بالجملة الظاهر ان المسئله ثلاثه الاول البرائنه  
مطلق وهو المسبوق الى المشهور والاشتغال مطلقا و تحصل الكراهه  
من كون الملاقيه قبل العلم بالاشتغال و بعده فالبرائنه

### الدراسة ١٢٩/٩/٣ مخوم ٢٠١

اما المقدم الثاني فهو العلم الاحتمالي المتعلق بالأقل والاكثر  
الارتباطيين ولا يخفى ان المراد من الارتباطيين كون الاكثر محو

لا یسقط العرس ، لبعض الاقرب طرف وجود الباقی و یقابله ، الاستغلا باین  
 وان کل واحد مترتب علیه مطلقا و لو مع عدم الباقی کصوم شهر  
 رمضان فان العرس یتربط علی کل يوم

و عبارة اخرى هو ما لم یکن امتداد البعض مر سبطا متناهی  
 ، لاحر و یهدی عن لو حب الار ساطی و ما الحرام الار ساطی و لا اکثر  
 منه ما یكون محالفة مر سبطا بمخالفة بعضه الآخر و ان كان المعص  
 ، المجموع مثل العشاء

ان كان هو الصلوات المطرود لم یجمع مع فقدان بعض اجزائه  
 بدون ما عدا لعدم المعصه هذا ، بالنسبة الى الوجود و اما لعدم فكبحران  
 ورائی اوجه اربعة شهر بخلاف الحرام غیر الار ساطی  
 و ان عیدین البعض لا یتوقف علی عیایا لاحد مثل العیبه  
 و سبب و شرب الخمر و تنهیر و ما ذکره ان عدم التعرض للحرام  
 الار ساطی و غیر الار ساطی فی بحث الاقل و لا اکثر لا یخلو من مسامحه  
 عامه الامر و فیهما ان الاقل فی الواجب متضمن للوجوب بعکس  
 الحرام الار ساطی و ان متضمن الحرمة هو الا اکثر

و کیف كان وقع الخلاف فی انه دا فعلق العلم الاحمالی بثبوت  
 التکلیف بین الاقل و لا اکثر و یجب الا اکثر و لا کم اداعیه بوجوب  
 الصلوة المرده من تسعة اجزاء و العشرة مثالا

قد يستدل لذاتي المسبب الى مشهور المتقدمين و متأخرين  
مختار الانصارى بما معده رجوعه الى الاقل والاكثر الاستقلالين  
بتقريب ان الاول لما كان داحلا في الاكثر وبعضه منه كان واحدا على  
فرض وجوب الاكثر عاينه الامر ليس واحدا فقط بل واحد مع غيره  
فلا احوال في المعلوم يسرى الى العلم

فمحكم بان التكليف للاقل او الاكثر معلوم . لاحمال بل  
لاقل معلوم الوجوب والرأى عند مشكوكه فلهذا على القائل  
بوجوب الاكثر ادعاء دليل لمجردة التكليف بالاكثر

مع ان الرأى مما لم يسم تصلا ولا احوالا فهو ليس بمعلوم  
ولا يباين المعلوم عليه . بهذا نست لفرق بين هذا المقام المتقدم  
فان المعلوم u الاحمال هناك محتمل لاطراف مع كل واحد من الطرفين  
والمعلوم هنا معلوم . لاطراف على الاقل تفصيلا و عدم الاطراف على  
الاكثر كذا لك

بل الاحمالى هنا مثل ما فى الاقل والاكثر الاستقلالين مع  
انه لا ريب فى عدم وجوب اتيان الاكثر فيه لانه قد تست ان لا يرتبط  
والاستقلال لا دخل له . فى وجود العلم الاحمالى و عدمه

هذا كله هو الكلام فى المقيد و اما المقيد فبدل عليها مثل  
قوله ما حجب الله علمه وقوله رفع عن امتى ما لا يعلمون و قد يستدل

الاحتياط المصروف الى بعض من حرى المشاخر من

و تعلقه صاحب الامانة من الأقل و ان كان معلوما و حومه  
كما مضافا الى الاستدلال على البرائة لا انه ليس هذا اطلاقا يشمل  
فراقه عن الزائد و انضمامه معه

و من هذه الجهة مهمل و قد لم يكن الاخلاق مرجع الى ما هو  
مقتضى العقل من ان تعلم الاحتمالي نشوت لتكليف بينهما يقتضى  
الاحتياط لاكثر كما هو متمم في المتباينين

#### الدراسة ٥ ٩ ٩ ٥ ١٧٩ محرم ٢٠١

وقد استدلل له برد الاحلال الذى دعه لقائل بالبرائة توصيه  
بفتح الى بان لاحلال ثم الرد كما استدلل به لقائل بالبرائة الاحلال  
العلم الاحتمالي المتعمق لاقل و لاكثر الى تعلم بوجوب الأقل تفصيلا  
والشك في وجوب الأكثر بدويا

بداهه انه يجب اما لنفسه شرعا او لغيره عقلا و معه لا يجب  
تنجيزه لو كان متعمقا لاكثر و قد بان العلم التفصيلي بوجوب الأقل  
موقوف على تحري التكليف مطلق و لو كان متعلقا لاكثر فتح لو كان  
هذا مستلزما لعدم تنجيزه كان خلفا أولا و مستلزما وجوده عنده

ثانيا لا مستلزما عدم تحري التكليف على كل حال المستلزم لعدم

لزوم الأقل مطلقا المستلزم لعدم الاحلال



و قد يستدل له بما يرجع الى الشك في المعحصل لا في اصل  
ثبوته حتى يرجع الى المدعيه توصيحه ان العدييه قائلون بان الامر  
تابع العرص فكون معلولا له فالعلم به يستلزم العلم بالعرص ومع  
سحب العلم بحصول العرص ومع لأقل ثبوت فلا بد من الاحتياط حتى  
يحصل العلم به فهذا يرجع الى رد لرأيه العقلية

و اما القلة فقبل انهاء لا محال له وما هو مورد حكم  
العقل بالاحتياط مما علم احتمالية بالتكليف لعدم ضروره منه  
لرفع الحرثه المجهوله ومورد هذه البرأيه اذا لم يعلم ان علمه ولكنه  
ليس بعمل

و قد حصل بس العقلية فلا يحري وسحب الاحتياط عملا ومن  
الشرعية فتجري فلا يجب شرعا يظهر هذا الثالث من انكشافه فلهذا  
يجب الاحتياط عقلا لا شرعا واكتفى في الاستدلال برد بحال العلم  
الاحتمالي بما مر من الحلف و لزوم المدم من وجوده و نكتفى ههنا  
بجواب الحلف و اللزوم لمد كور فصيح الاحمال فتحرى العقبة  
مبقول و حوب الاول على كل حال لا يتوقف على تحري التكليف  
على كل حال : لو كان متعلقا لاكثر بل يتوقف على العلم الاحتمالي  
بالتكليف المردد بين الاقل و لاكثر بمعنى انه بمجرد العلم المد كور  
يتولد منه العلم التوصل الى بوجوب الاقل

أما بقيا أو عرنا والثالث المدعى في وجوب الأكثر واما  
 الثاني من استلزام الاستحلال عدمه بتقريب ما مر فيقول في رده ان  
 الاستحلال و ن كان مستلزما لعدم التكليف ، المعلوم ، الاحتمال في كل  
 حال ولو كان متعلفا ، لاكثر ولكن عدم تنجز التكليف لعدم ، الاحتمال  
 لا يستلزم عدم وجوب الأقل مطا ، حتى ينال الاستحلال لما مر من عدم  
 توقف على كل حال على مجرد التكليف المعلوم ، الاحتمال كدلائل  
 من توقف على العلم الاحتمالي بوجوب ، الأقل أو ، لاكثر فلا  
 يبرم من ، الاستحلال عدمه حتى يكون رد لبرائته العقلية و يتلوه في  
 اصعب ارجعه الى الشك في المحصل بقرينة ما مر من ان العرس  
 منه لابد منه في التكليف على قول المدعي مع يجب العلم ، حصوله ولا  
 يحصل الا باثبات الأكثر

• لكن تحصله يجب في الموضوع و اما ، الحكمية كما ، دا

لم يعلم طريقه بالأقل أو الأكثر فلا

الدراسة ٨/٩/٥٩ و ٢٠٩ محرم ٢٠١

معنى فرس كونه بالأكثر لوجه للمواحدة عليه بعد عدم البيان

فظهر مما ذكرنا ان هذا هو القول

الراجع في المسئلة بتفصيل ان الشهادة اذا كانت موضوعية فقد

علم طريق تحصيل عرس لمولى ، الاحتياط باثبات الأكثر واجب بخلاف

اذا كانت حكمية فتنى ما علم حكمه من الوجوه و هو الأقل  
و اما ما ثبت فيه فتجرى الرأية عنه و هو الأكثر فتمله راد  
على الكفاية قيدا آخر وهو الحكمية فتجرى الرأية الشرعية على  
الكفاية في الشبهة مطلقا سواء كانت موسوعة و حكمية

بخلاف هذا المصطلح بها تجرى في الحكمية فقط فتثبت مثل  
الكفاية بان نداءه الجملة اما هي العلم و تعلم و ان كان حاصله  
بالتركيب و لكنه صحة بالنسبة الى الآخره لى عدم تركب هذا  
التركيب منها فمع اثبت في دحالة شئ في التركيب عند اتفاده و لو  
ينحصر الموضوعية يشمله عموم دليل الشرعية

و نحن نقول الظاهر كون المعنى منه الكفاية في جريان الشرعية  
مطلقا لعموم ما لا يعلمون وغيره من دلالتها ولا يصحى غلبت ن الرأية  
العقلية لا تجرى على هذه الأقوال مطلقا لما مر من الكفاية من  
الأرادين

من استلزام الاتحلال لحلف وعدم الشئ من وجوده و لما مفاده  
رجوعه الى الشك في المتباينين وهو محل الاحتياط بقرب ان صورة  
التركيب من الأقل غير الأكثر فكون التكليف مرددا من تعلقه  
دلاول و ثلثي

وهذا معنى المتباينين فيجب الاحتياط عقلا و ان احبب اولاً

فيه او صح لحرى فيه حكم المتبهمين من التكرار كما في الصلاة  
قصر او تمام او الى المعينات الاربع هي مقام الاحتياط لاصم المشكوك  
الى المعلوم

و قد مر من الاشارة اليه من ان يسه المراكب الاعتبارى  
الى الاحراء ليست يسه المحصل الى المحصل فيكون حقيقته والمحصل  
من بعض الاحراء غير المتحصل من الآخر بل العقل يرى الاحراء تارة  
في احوال انفسه و اخرى في احوال الآخرة و هذا لا يوجب احتلافا  
حقيق بين الماخوطين

فثبت ان اختلاف الصور من يرجع الى اختلاف الأقل والأكثر  
كما يرجع اختلاف الاحراء اليهما ولا يرجع الى اختلاف المتبهمين  
حتى يكون الحكم الاحتياط عقلا

ولما مرده رجوع الأقل الى كونه كالمردد بين الواجب والمستحب  
وهذا يشهد ما مر في وجه الانحلال من رجوعه الى وجوبه على كل  
حال بتأثير ان وجوبه دثر من كونه نفسا اصل على من كونه  
المكلف به دون الأكثر فوجب مدافعة العقاب و كونه نفسا صغريا  
على كونه لاكثر المكلف به ولا يعاقب على تركه لانه علم تركه  
الاصلى لا الضمنى

فمح لا يحكم العقل بلزوم ان الأقل على كل تقدير بل يكون

أمره من هذه الجهة كالمردود بين الواجب والمستحب كذا قلنا وهذا  
لم يكن كذلك فلا يسجل الاحتمال به فلان من الاحتياط بهم الروادة  
للخروج عن المهددة

### الدراسة ٢١ و ٩ من التاريخ السابق

واجب أيضا أولا بان الفرق واضح لان المكلف حين ترك  
الأقل وافق على ترك الواجب تفصيلا اما لان الواجب هو الأقل المتروك  
او الأكثر اللازم من ترك الأقل فلذا قلنا يجب الاثنان به على كل  
تقدير بخلاف الأكثر فانه ليس كذلك وهذا واضح

فما ذكره المستشكل من ان ترك الأقل ليس بحرام على كل حال  
غير صحيح لان تركه لما كان تركا بلا عذر فيه عقاب على اى وجه  
كان وهذا معنى الانحلال

وثانيا ان ما هو وظيفة المولى بيان الاحكام لا المعونة عليها  
فليست معيارا في الباب فلو احتمل العمد ان المولى لا يعاقب على حكم  
بينه لا يمكن الاكتفاء به في مقام تحصيل المومن من العقاب فيكون  
كما اذا علم ان في ارتكاب شئ عقاما ولكن المولى لم يسيبه واكتفى  
بتحريمه فقط

فح اذا ارتكب العمد اياه وقد كان المولى اعد لمخالفته عذابه  
لايعد بلا بيان لانه بين وطعته من الاحكام ولا يحتاج الى بيان العذاب

و على كل حال وحبوب الاقل اما يكون اصليا او ضميا فعلى  
الاول يستحق المقومه قطعا بل كذا الثاني فيلزم الانحلال ايضا وقد  
مر ان الكفاية يختلف كلامه في المقام فعبه اختار التفصيل بين العقلية  
بعدمها والشرعية بحرية، بخلاف التعليقه فاحتاج مطلقا فذهب الى  
الشرعية لقوله

و اما النقل والظاهر ان عموم مثل حديث الرفع قاض برفع  
حزبه ما ثبت فيه فمثله يرفع الاحمال والتردد عما دار امره بين  
الاقل والاكثر و يمينه في الاول

فشكل عليه ادلا ان الحرثية المذكورة ليست قائمة للرفع  
«الحديث لان الحره ان كان حقيق مندر حزبه الحمل للسكتة جسن فهو  
تامع لدوقع ليس للتشريع فيه دخل وليس رفعه و وضعه بيد الشارع  
و ان كان حره اعتناريا كحرثية السورة للصلاة لانها امر اعتناري بل  
جميع الماديات كدلائل فهذا تامع للحمل

و ان الشارع هل امر بترك تكون السورة جزء منه او لا  
ليست كدلائل فتكون الحرثية امرا اعتناريا اقترعا لا مجعولة حتى  
يكون رفعها سد الشارع فترفع بحدث الرفع مثل الاحكام التكميلية  
او الوصية كالوجوب والحرمة

وليس لها اثر مجعول كما اذا كان لحزبية شيء لشي آخر وحبوب

التصدق فان العمل المذكور وان لم يكن محمولا ولكن المعروف  
ان له اثرا وهو الوجوب المذكور

فاحاط بما معاده الا سلما عدم كون الحرثية معمولة و عدم  
كون الاثر الشرعي لها لكن لها حملا نعم لا بها امر انتزاعي و منشأ  
انتزاعها بيد الشارع ان يجعل امره على عشرة حراء حتى  
يسترع من العاشر الحرثية المذكورة و ان يجعله على ثمانية حراء  
حتى لا يسترع من العاشر المشكوك الحرثية فاذا كان منشأ الحرثية  
المذكورة كما عرفت بيد الشارع كانت قائمة للرفع والوضع

فاذا شك فيها صح التمسك بحدث الرفع لرفعها و اخرى دانه  
على فرض التسليم لكونه امرا انتزاعيا مما حكم ارتفاعه برفع منشأ  
انتزاعه لكن هذا لا يصح في المقام لان المنشأ هو امر التمسك بالصلاة  
فاذا رفع لم يبق امر الصلاة هفتت بالا امر و هذا خلاف العرف

فاحاط بآراء بما معاده ان الامر الوارد في المقام له اطلاق كمثله  
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب بمعنى ان الفاتحة جزء الصلاة في حال العلم  
والتذكر والجهل والسيان

فاذا جاء رفع عن امتي الخ كان حاكما على هذا فخصصه بحال  
التذكر والعلم و يرفع حرثتها في حال السيان والجهل فالامر برفع  
بما سوى المحض رفع لا يبقى المركب بدونه

## الدراسة ١٠ و ٢٢ من السابق

و اخرى بان مثل الصلاة المذكورة له امر آحر بنفسها مع قطع  
النظر عن بين الاحراء مثل اقموا الصلاة فتبيحه بقاء الامرين  
الاول في مطلقها والثاني في بعض الاحراء وعليك عبارة الكفاية  
في الاول لا نقل ان حرثيه السورة المسببة متلا ليست معموله وليس  
لها اثر معمول

والمرعوع يحدث الزرع النما هو المعمول سمسه اوائره ووجوب  
الاعادة لما هو اثر بقاء الامر بعد العلم مع انه عقلي وليس الا من باب  
وجوب الاطاعة

ولا يحصى عليك انه اشار الى وجوب الاعادة ايضا و لكنكم رده  
بكونه وجوب الاطاعة بقاء فهم عقلي وانما قل لكديبة الراجعة تعري  
«السمه الى الجريئة و لم يقل تعري «السمه الى الاكثر

لانيه تصيرح الاصل المثبت فالتبعية حريتها «السمه الى الحرثيه  
فيصر العلم الاحتمالي منعلا لان حرثيه الاحزاء سوى المشكوك معلومة  
بخلقه فانه مشكوك بدواما

فادا حرت الشرعه من حدث الزرع و غيره «فه يستكشف  
«لان ان الامر «لاكثر مرعوع و «اللازمة بتعين كون الاقل متعلقا  
للامر للعلم الاحتمالي متعلق الامر به او «لاكثر فيرد عليه اشكالات



الأول ما ذكره الكفاية من أن المصدر في حرية الرأية كون  
المرفوع قابلاً للحمل أو ما له أثر محمول والحرية ليست كذلك إما  
أنها غير محمولة فواضح

إما أنها ليس لها أثر محمول فلان الأثر المتوهم في المقام  
وجوب الأعادة وهو ليس أثراً محمولاً للحرية و ذلك لأنه إما عبارة  
عن وجوب الإطاعة بقاء الأمر الأول فيرد على الأول أنه ليس أثراً  
للحرية بل لبقاء الأمر الأول

و أنه على تسليم كونه أثراً للحرية أصاً ولكنه أثر عقلي لأن  
هذا الوجوب حدوثاً وبقاء أثر عقلي

و على الثاني أن بقاء الأمر الأول من آثار عدم اتين متعلق  
الأمر لا من آثار الحرية و أنه على التسليم لكنه ليس أثراً شرعياً  
إذ معناه كون الترتب شرعاً لا مجرد كون المترتب أمراً شرعياً ولم  
يترتب هذا البقاء على الحرية في دليل من الأدلة و جوابه كما افاده  
الكفاية من أنها محمولة لكنها بالتمتع لمعمل المنشأ

الثاني ما ذكر الكفاية أيضاً من أن رفع الحرية كاشف عن رفع  
الأمر و لاكثر و لكنه لا يكون كاشفاً عن الأمر بالقل لأن الأصل  
المثبت لا يكون حصة من أثبات الملازم أو المقارن و ههنا من قبل  
الثاني من أثبات المقارن فتدور ثبوت الأمر بالقل لا ينفع الأصل

## المذكور

لأنه مثبت وجوبه كدأمر من الكفاية أمر أن الأول أن مجرى  
الأصل أي الجزء فيما نحن فيه إذا كان مجعولا مثبت به الجواب بالاربع  
من اللارم والمعلوم والمقارن إذا كانت الملائق المذكورة  
موجودة بين الوجودات الظاهرية كدأمر متحققه في الوجودات الواقعية  
لأنه ليس من باب دلالة دليل الأصل على ثلث الأمور بل لثبوت مجرى  
الأصل

## الدراسة ١١ و ٢٢ من السابق

الثاني أن الأمر بالافل ليس بتحديث الرفع الدال على رفع الجريمة  
فقط حتى يقال أنه مثبت بل يستفاد من ثلث أدلة دليل المركب  
و. لأحرار والبرائة الأول مثل أقيموا الصلاة والثاني مثل داركموا  
واسعدوا

والثالث مثل رفع عن أمي تسعة ما لا يعلمون كما أن الأمر  
كذلك في الأمانة بالاشكال، إذا كانت نافية لجريمة الشيء للمركب  
فيكون الحال عمن متعلقا الأمر مستفاد من هذه الأوامر والدليلين  
الآخرين

و. كما أن الأمانة بمنزلة الاستثناء و أن المشكوك ليس جزء  
من متعلق الأمر المجهول فكذلك دليل البرائة والاشكالان مراعى

الكفاية الثالث ان هذا يتم على الاعم لان عنوان العادة مجرد بالوحدان  
و اما على الصحيح فلا ادعائه الامر اثبات تعلق الامر بالاقل ظاهرا  
ولا يثبت به عنوان الصحيح فلا يترتب ح آثاره

وفي اولاه لا نقدر في المهم من نفي العقوبة عن الاكثر  
وثانيا ان الصحيح عادة عما يكون متعلقا للامر العلي فاذا ثبت نفي  
بالاقل ولو ظاهرا فلا معاله يكون الاقل صحيحا لكونه موافقا للامر  
عند المتكلم و مسقطا للاعادة عند الفقيه

الرابع ان محل المراع اذا عدم احتمالا يكون الحكم العلي  
فعليا حتميا على كل تقدير تعلق بالاقل او لاكثر فاذا كان معنى  
حديث الرفع رفع جزئية المشكوك فهو لا يكون الا برفع مشاء  
افتزاعه و هو الامر بالاكتر رفع يكون رفع الامر بالاكتر بالبراه  
المذكورة موجبا لاحتمال التناقض

وقد مر سابقا ان احتماله كقطعه غير حائر و لعل هذا كان  
باعثا لعدول الكفاية عن هذا التفصيل في التعلق الى عدم احراء الشرعية  
ايضا وكذا يلزم المحدور ساء على كون العلم الاحتمالي عليه تمامه  
للإطراف فانه اذا كان كذلك

صحيح يمكن حمل اعادة او اصل في اطرافه و لكننا نقول لو  
فرض العلم كذلك فالحق عدم حريان المرائين و لكن هذا العلم

لا يحصل في الشرعيات بل غاية ما يحصل بالسمعة اليها هو العلم بالحكم  
أعم من الظاهري والواقعي

فمح تجري البرائة العقلية عن الجزئية الكاشفة عن عدم تعلق الأمر  
العقلي بالأكثر الكاشف عن تعلقه بالأقل باللامر

والدليل على ذلك أن العلم الاحتمالي الأول لو كان في السبب  
فلا فرق بين الأمانة والأصل فداتها أصلاً لا تجري كما تقدم في المتدينين  
أنه إذا علم بعملية التكليف الواقعي على كل تقدير فلا يمكن جريان  
الأمانة أو الأصل في أطرافه كلا أو بعضاً

و حيث مر مما أن الإشكاليين الأولين مذكور أن في الكفاية  
و نقلنا الأول لفظاً فالنسب نقل الثاني أيضاً فعملك عدوته  
لا يقال إنما يكون ارتفاع الأمر الانشراعي برفع منشأ انشراعه  
و هو الأمر الأول ولا دليل آخر على الضلالي عنه فاشد إلى جوابه و  
عليك منه

لأنه يقال نعم و أن كان ارتفاعه بارتفاع منشأ انشراعه إلا أن  
نفس الرفع الناطق إلى الأدلة الدالة على بيان الإجراء اليها منه  
الاستثناء وهو معها تكون دالة على حقيقتها إلا مع نسيانها كما لا يخفى  
فتدبر جيداً

إذا عرفت ذلك فاعلم أما اشرنا إلى القول الرابع في المسئلة

و هو التفصيل بين الحكمية والموضوعية باجراء الراتين في الاولى حيث انه يصدق عدم البيان فلما منع من اجراء العقليه فاداجرت بحجى العقليه ايضا لعدم القول بالعزل وعدمهما في الثانية لان الوطيفة كانت على المكلف فلا يكون في البيان نقص

### الدواصة ١٢ و ٢٢ من السابق

وحيث كان الاشكال الثاني من الكفاية انه بعد جريان الرائة الشرعية من وجوب الاكثر كيف يمكن الالتزام بالاقل و لا دليل عليه فان الاوليه تدل على وجوب التام و بعد دفع جرئية المشكوك فيه بالرفع لا يبقى دليل على الباقي و احاط عنه بان نفسه الرفع الى ادلة الاجزاء والشرائط نفسه الاستثناء الى المستثنى منه فمضميطة اليها بحكم باختصاص الجزئية بغير حال الجهل فاستشكل استناد اعظم العسر في معاصيه

ان وجوب الاقل لا يحتاج الى دليل آخر فان نفس العلم الاحمالى بوجوب الاقل المردد بين كونه على الاطلاق او التقييد كاف في وجوبه والاشكال وجوانه ساقطان من اصله نقلنا مضمون كلامه

فظهر بما ذكرنا من اول البعث الى هذا انه ليس في الباب ما يلىق ان يركن اليه لوجوب الاكثر من الوجوه الاربعة المدكورة فيه من ابطال الاعلال ومن شبهة العرس مما ذكرهما الكفاية و اختار

في الاستدلال لعدم المغليه الاول منهم و اشار الى الثاني ايضا و قد  
من تفسيره بالشك في المحصل و من شبهة اهمال الموضوع

و قرر بان الاقل و ان كان معلوما وجوبه الا انه لا اطلاق في  
هذا الموضوع من حيث انفراد عن المشكوك و احتجابه معه بل هذا  
الموضوع مهمل من جهتي الانفراد والاحتجاج وهذا الاهمال يقضي  
عدم حوار الاكتفاء بالاقل المفرد للشك في هذه الحال

بل قد يقال انه لا وجه لعمل هذا من العلم الاحتمالي لان المعلوم  
في هذا الباب هو الردود بين الامر بين بحلاف المقام فان الاقل معلوم  
الوجوب لانه لا يخلو الامر من وجهين

اما يكون الامر متعلقا بالاكثر او به فقط فعلى الثاني واضح  
وعلى الاول ايضا هو واضح عانه الامر تست هذا الوجوب لعبه ايضا  
و هذا كما ترى لاسا في وجوب الاقل فلا احتمال في هذا المعلوم  
حتى يبرى الى العلم كما في غير هذا المقام

و يحكم بان التكليف بالاقل او الاكثر معلوم بالاحمال بل

التكليف بالاقل معلوم تفصيلا و بالاراد عليه مشكوك بدويا

وح كان اللزم على القائل بالاحتياط اثباته بالدليل المنجزه  
العلم بالتكليف الكذائي لوجوب الاكثر مع انه محال علم لا تفصيلا  
ولا احتمالا فهو ليس بمعلوم ولا محتمل انطابق المعلوم عليه

فلا يصح قياس العلم هنا بما في المتباينين أو صوح الفرق بينهما  
 فإن المعلوم بالأجمال فيهما محتمل الانطلاق على كل واحد من  
 الأطراف والمعلوم هنا معلوم الانطلاق على الأقل ومعلوم عدم الانطق  
 على الأكثر

فكم فرق بينهما ومن شبهه السقوط المراد منها أن العلم  
 التفصيلي بوجوب الأقل إذا علمه واشتملت دمة المكلف به فلا بد من  
 الاحتياط ، لا أكثر لأن الافتقار على الأقل يوجب الشك في سقوط  
 وجوب الأقل

ومن الواضح أن الشك في السقوط مجرى قاعدة الاشتغال فما  
 لم يأت بالأكثر يشك في السقوط ولا بد له من العلم بسقوط الأقل  
 المأمور به

ويمكن جواب هذه الأخيرة بأن الشك في السقوط إنما يقتضي  
 الاشتغال لو كان منشأ الشك في إتيان المأمور به وليس مانعاً فيه  
 كذلك للعلم بإتيان الأقل وإنما منشأ الشك في وجوبه استقلالاً لا  
 في ضمن الأكثر

أد على الثاني لا يسقط إلا على فرض سقوط الرائد المتوقف  
 على إتيان الأكثر وعلى الأول يسقط بالأقل فإذا كان المنشأ ذلك  
 لا الشك في إتيان الأقل فالمرجع فيه أصل البرائة

## الدراسة ١٥ ٢٧٩ من السابق

وما ذكرنا ظهر جواب شبهة افعال الموضوع الراجعة الى  
 افعال الاقل واجماله من حيث الاحوال وحاصله ان الامر اذا ما يعلم  
 عدم اخذه في هذا الموضوع على الغرض من اخذ الموضوع لا بشرط  
 لا بشرط لا اذ بشرط شي فانهما خارجان عما نحن فيه والاثبات به  
 وحده موجب الشك في وجوبه في هذه الحال فيثبت في سقوط وجوبه  
 فيرجع في مثله الى الاحتياط

ثبت مما ذكرنا ان الوجوه المدكورة للاحتياط من ابطال  
 الانحلال الى العلم التفصيلي بالاقل والشك الددوي في الاكثر ومن  
 شبهة الغرض من كون الداعي الى الامر لابد من ان يكون وجود  
 الغرض في المأمور به للامر فالعلم بالامر يستلزم العلم به من طريق  
 الان من المملول الى العلل والمقال يحكم بوجوب العلم بحصول الغرض  
 وهذا لا يحصل الا بدين الاكثر فيرجع الى الشك في محصل  
 الغرض فيجب الاحتياط ومن شبهة الشك في السقوط بمعنى ان العلم  
 التفصيلي بالاقل اذا كان ثابتا وممكرا فيشتعل دمه به

فالانقضاء على الاقل موجب الشك في سقوط هذا الاقل من  
 الذمة فلابد من الاحتياط بالاكثر لاجراز سقوط الاقل ومن شبهة  
 افعال الموضوع اي الاقل من ان هذا الاقل وان كان معلوما وجوبه



إلا أنه لا إطلاق له من حيث الانفراد عن المشكوك أو الاجتماع معه  
فهو من هذه الجهة مهمل

والأعمال الأحوالى كالأفرادى يقتضى عدم حوار الاقتضار على  
الأقل فى حال الأفراد للشك فى وجوده فى تلك الحال لا يمكن  
المساعدة معها فى الكلام فيما تمسك به كل واحد من الطرفين  
لمدهه سوى ما وهو الاستصحاب فيقول القائل بالاستصحاب ان التكليف  
متعلق بما هو مررد بين الأقل والاكثر فالواجب مررد بين معلوم  
المقاء ومعلوم الارتفاع

لأنه لو كان متعلقا بالأقل فهو معلوم الارتفاع وان كان متعلقا  
بلاكثر فهو معلوم المقاء وهذا انى الأقل يشك فى سقوط التكليف  
المتيقن ثبوته قبل الأتيان مستصحب نقائه على نهج القسم الثانى من  
استصحاب الكلى فيجربى الاستصحاب ويحكم بمقاء التكليف بعدا  
فيحكم العقل باتيان الاكثر تحصيل المعلوم بالفراع

وليس المراد انه يترتب وجوب الاكثر على نفس الاستصحاب  
حتى يكون مشابها للمترتب على نفس الاستصحاب هو الحكم بمقاء  
التكليف واما وجوب اتان الاكثر فانما هو بحكم العقل بعد اثبات  
الاشتغال بمقاء التكليف للملازمة بينهما

ولكنه يرد عليه ان مانع من انه ليس من قسلى استصحاب القسم

الثاني لانه مشوقف على كونه الحادث اما المرتفع او الماقى لاجل  
تمارض كل منهما كما اذا تردد الحدث المتحقق بين الاصغر والاكر  
فإن اصل عدم تحقق الاكر معارض لاصل عدم تحقق الاصغر فبعد  
الوصوء يشك في ارتفاع الحدث المتحقق لكونه مرددا بين متيقن  
الارتفاع ومتيقن البقاء فيستحب

واما ما يحس فيه من عدم يتعارض فيه الاصول بل احرر حال الفرد  
صميمة الاصل الى الوجدان كما اذا كان معدئا بالاصغر ثم احتمل  
المعدية مخرج ملل مشتبه فلا معنى للرجوع الى الاستصحاب بعد  
الوصوء لان الاصغر معلوم اما الشك في الاكر فيجبري عدمه ويضم  
هذا الى الوجدان فيجبري الاصغر فان الاقل متيقن ويضم الاصل يعبر  
حال الفرد و يتعين في الاقل فلم يبق مجال للاستصحاب الكلي

#### الدراسة ٢ صفر ١٤٠١ و ٢٩/٩/٥٩

قد ظهر مما مر حال الجزء بالنسبة الى المركب اما حال الشروط  
و عبره والمطلق والمقيد والخاص والعام

فقال الانصاري في هذا المقام ان حال الشرط مثل الشر او  
القلة او الطهارة بالنسبة الى الصلاة مما يكون القيد مقابرا للمقيد  
خارجا ووجودا فكالجزء نحرى التراثه وايضا ما يكون كالايمان بالنسبة  
الى الرقة مما يكون القيد متبعا مع المقيد خارجا و وجودا فكذلك

ولكن المحقق القمي قال ما يكون كالامان لا يجري فيه الرأيه بل بسبب اتيان الرقة المؤمنة حتى يحصل الرأيه اليقينية وقد الكهابة في هذا المقام

قد ظهر حكم المشروط والمطلق والخاص والعام من حكم الجزء في عدم العقلية بل هذا قبيها اظهر مما مر و علل لاظهر به بان الانحلال الذي كان دليل الرأيه هناك لا يبيح جهنا لانه يتوقف على امور

الاول كون الجزء واحيا سواء كان نفسيا او غيريا استقلاليا او صديبا

الثاني ان لادمه كون الاقل معلوم الوجوب تفصيلا في صورة التردد الثالث ان كلما كان احد طرفي العلم الاجمالي كذا لث فلا يؤثر بالنسبة الى المشكوك الصرف

و حيث ان الامر الاول منتف هنا لان الاقل مثل الصلاة مدون الستر او القفلة او الطهارة او الصواب مدون النطق ليسا واحين على كل تقدير قطعاً مداحة عدم وجوبهما على فرض كون الواجب الصلاة مع الشرط والمد كورة او الحيوان مع النطق صا عدم الانحلال هنا اظهر و علله ايضا بان الاحزاء التحليلية ليست باجزاء خارجية فهذه الاحزاء لا تنصف بالوجوب سوى وجوب ذي المقدمه بخلاف الجرم

والمركب و يتوقف بيان المطلب على امور

الاول المطلق والمفرد والعام والخاص من الاجزاء التحليلية  
لا المقدارية اى المعارفية فلا تنصف ما حد الوجوبات المدكورة على  
اختلاف الأقوال فى وجوب الاجزاء المقدارية  
الثانى ان التحليلية ليست موجودات متعددة كالمقدارية بل  
كلها موجودة بوجود واحد خارجى

الثالث عدم تعلق الاحكام بالوجودات الذهنية مع لا يكون  
المطلوب فى المطلق و المفرد و العام و الخاص على وجوب الاكثر  
اشياء متعددة لعدم كون التحليلية متعددة الوجود  
ولا يكون الاقل واحدا لو كان الواحد فى الواقع هو الاكثر  
فتنت مما ذكرنا من الامور ان الاقل المنفرد ههنا ليس متصفا ما حد  
اقسام الوجوب ولو قلنا وجوبه فى الاقل والاكثر الخارجيين اى  
اى الجزء والمركب هذا تمام كلامه فى عدم اجراء العقلية ايضا فى  
المطلق والمفرد والخاص والعام

و اما الاسارى فيظهر من مدد كلامه الى ختمه اتحاد الاقسام  
الثلاثة فى الرأيتين فقال فى العقلية للقسم الاول اى الجزء ما مفاده  
احراز البرائة واضحه من جميع الجهات فى هذا المقام و لذا  
يقول بها من قال بعدم العقلية فى هذا المقام ايضا منها ما صحت الله

علمه عن العباد فهو موضوع عنهم تعريض ان وجوب اجراء المشكوك  
محبوب علمه عن العباد فهو موضوع

فبدل على ان المشكوك وجوبه ليس وجبا عيني لثاك كما  
يدل على ان الوجوه عبر واجبه لاحتساب ثم قال في المسمى  
الاخر من ما يظهر اتحاد حكمه مع هذا الجراء

### الدراسة ٩ صفح ٢٠١

واما المحقق القمي المعاني عند التفصيل من هذه المسمى  
الآخرين باجراء الرائد كاجراء المسمى الى الاول منها اي اشرط  
مختلف لثاني فسطر الى ان وجوب الشرع مثل الوصية بشرط  
القبض اذا لم يعلم الموأحدة عليه كان التلايف به لو مقدمه معها  
والمفروض ان الشرط المذكور به افتراء من الموصي  
في الشرع فسمى بالثقة واما المسمى الثاني من ان متحد مع  
المقدم في اء حدود الجرحي فالامان في الرقة فليس مما يتفق  
وجوب مقدر او وجوب اصل بفعل فلا بد من وجوبه لثا ح

يقول من الاختصاصي فعال في باب التعيين والتحجير مثل دوران  
كقول المحدث في كروع والسجدة خصوص السبيح في مطلق الذكر  
بالاحتياط فعليه يجب ان يقول به في مثل المطلق ولعمد لثا به  
من هذا الباب لان المقدم معلوم المعتمد عليه في تحجير خلاف لمطلق

فانه مشكوك فيه، فثبت الاحتياط ببيان المفيد

بل صرح في قاعدة "يسود بان لعاقبة للمشكوك و الواحد  
 بعدا في العرف من الاقل و لاكثر من اتصاله بلا ستر او هي معه  
 فتجري انه عدم و ان بعدا مناسبتا كالحرف و الرقعة لموعده فلا  
 تجري له عدم و هذا الكلام كما ترى صريح محقق اما في المقام  
 مصاف لي دلاله بعدد الصنفين على عدم الاحتياط في الاول و دحوته  
 في الثاني

و كيف هذا الكلام، ووفق لما عن لقمة من التفصيل فاعلم  
 الانصاري عدل انه قد و اما لعدمه فهو، بل الى التفصيل بين  
 القسمين بعد بان الشرع في الاول و كونه بالحرف و الاقل و الاكثر  
 و بعدم حرمانه في الثاني و كونه كاستمساك غايه الامر غير عن  
 الثاني بالعام و المحض مع ظهور كلامه في كونهم، كالمطلق و المفيد  
 في الحكم و المسئلة عندما محل تأمل هذا كله امر الرائد المقلية  
 و انقصه فدل الانصاري باستقلال لعقل ايضا بفتح مواحدة  
 المكلف على ما لا يعم به على لسوة بين الاقسام الثلاثة بخلاف الكفاية  
 فانه قال بعدم العقلية فيهما ايضا بل جعل عدمها بالنسبة الى القسمين  
 اظهر من عدمها بالنسبة الى الحرف و قد مر وجه الاظهرية من الحرف  
 الحارحي الذي كان هناك مما يمكن فيه دعوى تصافه، لوجوب العري

المقدمي ان لكر حرء خارجي وجود آخر مستقل غير وجود عدله  
و ان كان العرف يرى المجموع وجود او احدا بخلاف التحليلي من  
المقيد و المطلق و البين و الفصل فلا وجود له خارج غير وجود  
المجموع في الواجب بالوجوب المسمى الاستقلالي

ولكنه يمكن ان يقال ان كون التحددي غير مستقل في الوجود  
وعدم كونه وجودا غير الاخر لا يستلزم عدم نفاذه بالوجوب الاوليه  
مقدور المكلف الواسطة من اصنامه بحره تحليلي حر بل  
مجرد اكما اتى بهذا التحديد في ضمن فعل آخر او ناه مجردا عنه  
ومع ذلك المسئلة محتاجه الى التعامل من الامور التي يسمى  
التسمية عليها ان ما من حكم ما اذا ثبت في حريته شي و عدمها و اذا  
اذا علم الجبر في الحتمه ولكن ثبت في نه حره مطلقا و في حدود  
حال العلم فما هو مقتضى الاصل

يظهر من المكافاه ان حكمه حكم ما فيه من عدم حره  
العقلية فنتيجته الحرثيه مطلقا فانه لا اول لا ثمة لشرعه من حدث  
الرفع ولا تعاد في خصوص الصلاة ليمحكم العقل بوجوب اعاده ما احل  
به فسياد فيما نحن فيه كما اذا حل بما علم انه حره مطلقا

فمع توضيح لمطلب بتوقف على بيان امر وهو ان تسمية الجزء  
على قسمين الاول ما لم يقع فيه عموم او اطلاق على حرثيه المسمى

حال من به عن فرض إمكان تفكك الناس عن غيره في حزية شي  
 بان يكون حرة للمتكدر دون الناس الثاني فما قام فيه

### الدراسة ٤٠١

فظاهر المقدمة في الأول الاحتياط المعنى والمراد شرعية  
 و لا يصري عدمهم ، لبعض لحر حر بينهما وجه التكليف دامل  
 الاحتياط عملا مع الشك في الحرثية من اوجوه السامقة ودليا الرائة  
 شرعية من لرفع وغيره لان المفروض عدم الفرق بين الشك في حرثية  
 الناس بعد الانتقاة و شك في اصل الحرثية

و يمكن ان يعرف بين المعامير بان ذلك ان لعدم الاحتمالي  
 ان يردد بين الأقل والأكثر دا امثل احد طرفيه كما ههما بالنسبة  
 الى الأول يجعل فلا يؤثر كما دا عدم وجوب عموم الأمر او العد  
 فهداه لان المقدم وان الشك حصل بعد فعل الأقل فيرجع الى  
 احتمال التكليف بالنسبة الى الأكثر

بحلاف هناك وان الاحتمالي بالنسبة الى وجوب تردد بين الأقل  
 والأكثر موحود قبل فعل أحدهما لان المفروض الانتقاة دون ما  
 نص فيه فانه لا علم له حال التماس ولا تكليف فعلياً له في حال التذكر  
 بالنسبة الى الأقل لسقوطه بالبيان ومصر لاكثر محتمل التكليف

كما قد



قد يقال، لاستصحاب التعليفي لأنه لو كان ملتبساً وحب عليه، المسمى  
فكذلك بعد الأثبات ووجه ما يأتي في هذا الاستصحاب

ألا أن يقال إن الوجوه الدالة على الاحتياط في الشك بين لأقل  
والأكثر كثيرة منها الشك في حصول العرس ومنها الشك في سقوط الأمر  
وحيث أن هذان الوجهان مدر كين له في الأقل ولاكثرهما،  
موجودان هنا أيضاً فيقتضيان احتياطاً كما يقتضيه الاستصحاب الآخر  
وهو استصحاب التكليف بالمسي قبل نيابته

ولكنه لا يخفى ما فيه من كونه أحسن من المدعى فيه محقق  
بما إذا عرس عليه المساء في لائمه حتى يكون مكلفاً بالجره بخلاف  
إذا كان راسب من أول الأمر لعدم انقاس المقتر في الاستصحاب  
ومن كونه مبني على عدم دلالة حديث الرفع على رفعه ولا  
فالحديث حاكم على الاستصحاب

نعم لو تم هذا الاستصحاب فلا مجال للرأيه الشرع عند الحكم بكونه  
عليها إلا أن يقال محيي حديث زرارة لا تعد الصلاة إلا من حسبه  
فإن يكون مقدماً على الاستصحاب وغيره من الوجوه المقتضيه لجرئيه  
المنسي والاعادة

وقد يجمع هذا الحديث لأن مودعه صوراً للعمم بالجرئيه فنيبها  
بخلاف ما نحن فيه من الشك فيها فإن موضوعه ليس بذلك، والموضوع

## الجزء المعلوم الجزئية

ورجع الى الوجهين المذكورين من شبهة العرس والمقووط  
فقد مر جوابهما في الاقل والاكثر فتأمل هذا كله هو الكلام في  
المقام الاول

واما الثاني فظاهر مما تقدم، مقتضى الدليل على بحرئية حال  
السياح وجوب الأعدة وعدم الاكتفاء بالدفن الا ان يقوم دليل خاص  
على الاكتفاء فانه يرفع اليد عن الإطلاق او المعلوم معه مثل الصلاة  
بالسنة الى لا يعاد فلا تعري لرائه في غيرها

واما حديث الرفع فمفول اما معاده بحكم العقل بالعدد و اما  
غيره و هذا الغير اما حكم تكلمى من وجوب التعميط او وصى من  
البحرئية فلا بد من الكلام في الثلاثة

## الدراسة ٧ ص ٣٠٩

اما الاول فلا يدل على صحته ما عدا المسمى فانه ربما يكون  
الاسان معدورا في العمل ولكنه ليس بمسحيح كمن اتى بالصلاة بدون  
الطهارة مطلقا سواء فانه معدور للنسب مع انها ليست صحيحة  
وكذا اذا اتى بها بدون الطهارة المحدثه حاهلا، الموضوع فان  
الصلاة ليست صحيحة ولكنه معدور اما الثاني فانه يدل على عدم المواحدة  
بقى الكلام في الثالث فيشكل فيه اولا باستمراره لوجوب الاحكام على

المتذكر مع ان الواقعية مشتركة بين الكل

و ثانيا بالاستمرار للدور المعروف في اختصاص الاحكام العالم  
وثالثا بالاستمرار للردم الحلف لان عنوان سبب المعرئة متوقف على  
وجوده حال المسائل ولو كان رافعا اليه فهذا حلف

و رابعا لعدم افادته صحة الناقص الا على القول بالاصل المشت  
فقابل وقد عرفت حتمال الفرق بين الحكمه بحررر البرائس  
والموضوعيه بدمهم في الأقل والاكثر فكذلك يجبي هـ

و اما وجه قول الانصاري من عدمهما فخاصته ان ما كان حرة  
حال العمد فهو حرة حال العلة فستمر عدم مطابقة المأمور به لعمامي  
به و هذا معنى عدم صحة الناقص والاخر واضح

اما الاول فلان عدم الجريئة حالها الذي يلزم من خلافه فرع  
الامر بالعدوى عن المشكوك كالعقد الحرثه لارمه من الامر بما  
يشتمل عليه والامر بالعدوى لا يمكن في حق العاقل و اختلف في  
فهم مراده

فقد يقال مراده انه يجب احدا هو موضوع لعكم ثبوتا في  
موضوعه اثبات وفي المقام لا يصح لان الموضوع الثبوتي للامر بالناقص  
هو النسي الا يكون المشكوك حرة للمأمور به

فمع لولم يوجد هذا العنوان في الاثبات للزم الحلف لان الحطاب

ابعد كور على القرس محتض «ناسي وان احد لارم انقلاب، الموضوع  
اي الناسي، لمتد كر لان الخطاب بعنوان ايها الناسي ليجره المشكوك  
حال النسيان موجب للتدكر

و قد يقال مراده ان الامر احتساري للمولى فهو لا يصدر من  
الحكم بلا داع عقلاني والداعي العقلاني له امكان كونه داعيا للمعد  
الى بيان متعقده و هذا اند على الثاني للمعد النسي غير حاصل لانه  
له حاصل عدم عقلته و اعتقاده فيحتمل كونه مأمورا «وامر المتدكرين  
فمنزوم عدم الداعي للمولى فيكون داعيا تعالى الله عن ذلك

و حاشا الكهنية عن الاول «امر من الاول انه يمكن توجه خطابات  
الى الناسي بحسب أدلة الاحتياطية بهذا المنهج من توجيهه اولا على  
بحر نعم الدكر «الناسي «العالي عما شك فيه و لكنه يدال آخر  
يلتفت الى دخله في الذاكر

الثاني انه يمكن توجيهه اليه لا بعنوان الناسي بل بعنوان عام  
او خاص ولا يلزم من استحالة ذلك عليه بهذا العنوان خروج عنه  
و حجب عن الثاني بل هذا الامكان مشترك في الامر المعنى «وامر  
الانثائي فلا يمكن تعلق من مثائي «الخالى عن هذا الجزء فيتصور  
عدم حرورية «امور به «امر الانثائي فيجرى في غيرها المحدث فيكشف  
عن تعلق الامر الانثائي «العالي و قد اتم الناسي فيسقط التكليف

والظاهر ان مراد المجيب من هذا الجواب اشتراك الاحكام بين العالم والمجاهل والمافل والمعتقت لان المراد عنها في هذا المقام الانشائية قطعا

لا يقال ان الحديث في مقام الامتنان ولا امتنان في دفع الانشائي لانه يقال بل هو موجود لانه لا يصب الاعداء بعد التذكر هذا مصداق الى اننا لانعلم ما ذكر من ان ما هو حره حال العمد فهو جزء حال العقله لاحتمال كون الموتر في حق الناسى هو الناقص وفي حق الذاكر هو المشتمل على الجبره فلا اشكال ح في امكانه فتجربى السرائل عن وجوب الأكثر في حال العقله

ولم هذا الذي ذكرنا من الوجوه المذكورة لعدم المراهة هو وجه القول الاخير من عدمهما ولحق الحق هو التفصيل من الحكميه من جريانهما والموضوعية من عدمها

#### الدراسة ٨ صفر ١٠٩٠

من الأمور التي تسعى عليها انه قد يقال من الأقل والأكثر اذا شك في اعتدال عدم ريادة شيء حره كان او شرطا عامه الامر على الاول شك في الجزء وعلى الثاني في الشرط فيجربى فيه ما تقدم في الأقل والأكثر من الأقوال مما يمكن ان يستدل به على المطلقان امور الاول ما عن للمحقق في المعترض من ان هذه الريادة تعبر الهيئة الموظفة

## فتكون مبطله

ورد الصمري ان اراد الهية الشرعية كما يوجد في طه والكرى  
ان ارد العرفه الثامى انه يرجع الى الاقل والاكثر فيكون محل  
الاحتياط و فيه انه قد مر كونه محل الخلاف

وختار الاصارى الرائى والكفايه لتفصيل بحريان الشرعية  
دون العقليه و ختار عدمهما النعمى و قوم التفصيل بين الحكميه  
بحريانها والموضوعيه بمدى مداهما

الثالث التشريع و فيه ادلايه لا يحصى في غير المادة و تدل  
انه لا يحصى في غير المد من لسان والجهل و ذلك انه لا يدرم الا  
بطلان الزايد المشروع به لا اصل المركب

الرابع ماد كره لاصارى من به قصد الامتثال بما ليس متعلق  
الامر من المجموع وما كان متعلقا له ليس مفعولا له و حكمه اخرى  
لم يقصد الامتثال بما هو مأمور به

و فيه ادلايه يتم في خصوص العادات و تدل انه على فرض  
قصد الامتثال ان يتعلق بالواقعيه والرائد محو التقيد بداهة انه قصد  
ما لم يقع و لكنه قصد الامتثال على اى تقدير والانصاف ان الاول  
منها لا يخلو من جودة

ولا يحصى عليك ان هذه الزيادة اما عن عمد او عن جهل سيطر

قصور أو تقصير أو عن جهد مركب قصورا أو تقصيرا أو عن سهو ثم  
المعدية إما في العبادات أو غيرها، فعلى الأول يكون تشريعا

وهذا، إما في الأمر بداته باليلتزم بالزائد والمعتبر بامر مستفاد  
غير الواقعي فيأتي بها مداعي هذا الأمر وإما في جحد الأمر سمة تشمل  
الرائد بأن يلتزم بوجوب هذا الرائد بالأمر الصمى وإما في ذات  
المامور به بأن يلتزم بالواجب المشتمل على لرائد المذكور من غير  
التصرف في الأمر بوجه من المذكورين

وإما في الطابق المشتمل الماتى به على المامور به تعالى عنه  
بغير الاستمارة على مذهب الكاكي لاشت في بطلان الأول لعدم وجود  
الأمر المستقل في الين فيكون الماتى به غير معروف بالامثل

وإما الثاني فهو موقوف على كونه معيارا لآتيان المعشرة بحيث  
لو لم يكن لم يأت بها وإما لو لم يكن كدالك بل كان الأمر باليقينية  
باعتداله على العمل فليس باطل لو حود التقرب المعسر

وإما الثالث بأن يكون التشريع في ذات المامور به بالتزامه بسمته  
الشاملة له بحيث لا تشريع في الأمر بوجه من الوجهين فلا يأتى في  
قصد التقرب باليقينية وإما الرابع بأن يكون في التزامه كون الحال  
عن الرايد منطقيا على الماتى به المشتمل عليه فيكون مالهالى قسمين  
الأول كون هذا الزائد مساطا لآتيان الواقعي فهذا باطل لأن

التقرب للمعتز موطأ به بحيث لا يكون عدم يحصل فيرجع إلى التشريع  
في القسم الثاني من كونه في سعة

الأمر الثاني كونه على الإطلاق لا التقييد فلا وجه للبطالان  
لحصول التقرب للمعتز في العادة باقيا في الواقعه فتدمل  
ففيها يظهر دعوى الكفاية من عدم البطلان بالضرورة في  
العادة عبدا مطلقا بل في بعض الأحوال وعليك عارنه

نعم لو كان عبدا دامي به كذا لك على نحو أولم يكن لمراد  
دخل فيه لما مدعوا له وجوبه لكان ما أملا انتهى

#### الدواصة ١٢ صفر ٤٠٩

وقد يسمي للصحة بالاستصحاب كما عن أنصاري فلا بد لنا  
من أن هذه الصحة المستصحة ونقول هي على أقدم الأول موافقه  
الحرم السابق للأمر الثاني كونه بحيث لو انضم إليه اللاحق لترك  
فيه الأمر كالثالث كونه معتد به في حصول لعل

الرابع كونه باقيا على ما هو له من الأثر في الحرم حيث كان  
جزء من الحرم يترتب عليه بعض ما لهذا الحرم كمن الأثر لأنه  
بعض المؤثر الخامس تنحيز التكليف باللاحق لأنه تشيخ بعد المراع  
من السابق فهو قلة تعليلي

ولكنه يشيخ بعد دعتي أنه في حدوث الدرع يشك في الدرع



لهذا التكليف التمييزي فيستصحب السادس القابل للرجعة أو للاخذه  
أو السابقة أو كليهما

والمراد من الأدل ما يليه الاحقة للحوق السابقة بها و المراد  
من الثاني امكس و لذات فاطمتها وح اذا شك في ما يعمه العارض فقد  
السايق ان يراد بها استصحاب نفس الشرط أو الجزء المعنى  
في المر كب كم لو شك في دفعه رطبه خارجة للطهارة المعثرة  
شرطا للصلاة فيستصحب الطهارة المدكورة و كذلك ما يعمه الى الجزء  
مثل ان شك في ما يعمه بعض الأعمال الواقعة في الصلاة لهيئتها  
المعثرة فيها كمثل قتل بعض العشرات حينها فيستصحب هذه الهيئة  
و ورد على الاول انه غير قابل للاستصحاب لان موسوعه الشك  
وهذا المعنى معلوم فلا يكون مورد الأصل ثابت

وقد ناقش في هذا لا يراد بوجهين لأجل ان هذا متفرع على  
كون الاحراء واجبة بالوجوب العبري فتكون معلومة الوجوب وقد  
مر اشكال البعض فيه

الثاني على تسليم يمكن ان يقال ان المانع يسرى الى السابق  
فلا يكون معلوم الوجوب

و كيف كان الاول لا يراد على هذا المعنى بان الشك المذكور  
مبنى و لشك في فدح الريادة مبنى ويرفع بحديث الرفع ما يعمه هذه

## الزيادة

و كذا بالنسبة الى الثاني فان القاطبة المدكورة معلومة في السابقة اذا لوخط بعضها الى البعض و اما ان لوخطت بالنسبة الى اللاحقة فليس لها حالة سابقة

واما الثالث فاورد عليه ان الاستصحاب لايجدى في المقام لان الاعتماد معتر بالصفة الى السابق واللاحق فلايجدى استصحاب اعتماد اللاحق فقط لان اطاري كم، محتمل مانعته للسابق كذا يحتمل هذه المانع به لللاحق

و قد يعاب بان الكلام الآن في السابق لا اللاحق و اورد على الرابع بان هذا الاثر اعم من لتمررت على السابق او اللاحق او الاعم مع لايجري الاستصحاب لعدم القيس بان السابق ايها و لو سلم ان المراد الاول فليس الاستصحاب يجدى لتمررت على اللاحقة الاعلى الاصل المشت فتأمل

و اورد على الخامس بان الواحد ارتباطي و لتمررت على السابق مرتبط باللاحق فكيف يدعى تحرر التكليف قبل اللاحق و العلم يسقط غرض السابق فتأمل

وانه يمكن ان يعاب بان عرص كل جزء يفعله بمجرد فعله و اورد على السادس بان استصحاب القاطبة لايشث فعالية اللاحقه التي

كانت موجهة للسقوط وادرد على السامع بعدم الدليل على اعتباره هذه  
 الهيئة شرطاً في الصلاة حتى تصح مع الشك في محتمل العاطية  
 + التحقيق ان الوجوه المدكورة ترجح الى الثاني فقط من  
 الـ بنية المدكورة من كون السابق بحيث لو اُسم اليه اللاحق لترك  
 الكل وتغيير العناوين فيها من التفتن

### الدراسة ١٣ صفر من

المدكورة يقال من ان الادلى بالقول من السعة المدكورة  
 ما سوى الاول فيه ما لا يحمى مضاف الى الاشكال على الثاني من المراد  
 ان كان - الآخر - سابقه كانت بحيث لو اُسم اليها الاخيرة بجميع  
 ما يشتر فيه وصحبه فصح الصريح لان الكلام في احتمال اعتبار  
 عدم هذا الزائد - ان كان انها كانت بحيث لو اُسم اليها ما يشتر  
 يقسم كانت صحبه لو ترك محتمل الاعتدال فصح الكرى

+ كيف كان يمكن الاستدلال بها مضاف اليه بامور منها لا تطوا  
 اعد لكم ودلالته تتوقف على امور الاول ان يكون المراد من الابطال  
 رفع المد عن اتيان العمل لاحمله لموا موجه خطه كالشرك ومثله  
 ولا مقروء بالموانع - عدم الاحراء - الشرط اليقينية - الا فلا رطب  
 له بالمقام

وفيه ان الظاهر منها الثاني مضاف الى ان اطيعوا الله واطيعوا

الرسول قبله يقتضي أن يكون النهي رشداً وحيث أن المعنى المدكور يقتضي مولوته فتفسر الآية محمله مع أن المدكور يوجب تخصص الأكثر في كلام الحكيم

الثاني حوار التمسك بالعام في المصاديقه ، ذلك لعدم إيراد موضوعه من العمل الصحيح الثالث في ثبت بهذا الظهور صحة الملزومة

حيث أن حرمة القطع استمددة منها لازمة لها ، والحال أن ظهور الكلام حجة في يقتضي إيراد لا المنزومات ولا اللزومات والمقاريات والملازمات

الرابع استصحاب حرمة لقطع الحرام وجوب الأثم وهما أن موضوعهما العمل الصحيح وهو غير محذور مصافاً إلى عدم العدالة السابقة له ، لأنه إذا وقع المطلق في الأثم يكشف أنه لا حرمة ولا وجوب من أول الأمر

نعم في بعض الفروض مما يكون احتمال إبطاله عند كما إذا أتى بالزيادة عمداً أو تركه مشكوكاً بالعمد كذلك يكون الحال السابقة موحدة لأن كونها مراعى بالنسبة إلى المبتلات غير الاختيارية

بخلاف الاحتياطية إذ يرمي كون الحكمين مراعى على اختيار

## المكلف قاتل

مع انه مثبت بالنسبة الى اثبات الصحة لانها مبرومة للحرمه  
والوجوب المدكوريين وقد عرفت ان لم يرد ولا ثبت بالاراء اساس عدم  
تحقق مانع في هذه الصلاة فانه قبل هذه الصلاة كان مقطوعا فيستصحب  
دفعه انه ليس امرا معمولاً لا اثر محمول له اولاً وثانياً  
محكوم لكونه مسبباً عن دائمة المشكوك و عدمها و لا شك في ان  
حديث الرفع ينفيها فيكون مقدماً عليها

السامع اطلاق دليل المركب و فيه انه صحيح في بعض الفروض  
من كون الشبهة حكمه و كان الاطلاق المطلق للمركب موجوداً  
مثل غير العادات او العادات التي امر بها بمسوان آخر كالوصوء العمود  
به بالنقل والمسح او كان الشبهة موضوعية

و لكن المحصل ليس من اجماع على خروج عمل باطل منه لا  
لفظي لان المحصل اللفظي يصير التمسك بالاطلاق لمدكور من التمسك  
بالعام في المصادقه

كما ان الاول لو كان من العادات التي امر بها بمناوئها المحصنه  
يصير التمسك بها من التمسك في مقام الشك في المحصل و لا شك في  
ان المحكم الاشتغال كما مر مراراً لان الشك يرجع الى الشك في سقوط  
الفرض و في المقام من باب الأقل والاكثر

### الدراسة ١٤ | صفر المذكور

لأن استصحاب عدم المانع في الشهاد لحكمة وفيه أنه  
أما يكون معاد ليس له فحده ومعناه عدم انتفاء الرائد بالمانع وليس  
له حوله سابقه بدهاة أنه ليس في السابق هذا المشكوك مرتبطاً بالعمل  
بوصف المانع أي تعلق الأمر بالكل حالاً عنه بل ليست هذه أصلاً  
حتى يستصحب

معناه أي أنه الأصل المشت لأن الصحة لمذكورة باستصحاب  
عدم مانعه هذا المشكوك عقله وأما يكون معاد ليس التامة فكون  
معناه عدم وجود المانع فيستصحب عدمه

ففيه أنه الأصل المشت لأنه ثبت به عدم تعلق الأمر بعدم المانع  
ثبت به ملازمة من كون الصلاة بالإمام فيعدالة أخرى ما هو المطلوب  
كون الصلاة بالإمام وما هو المستصحب عدم وجود المانع فكما أن  
استصحاب عدله يجب لا ثبت كونه عادلاً بل لا، من كونه عادلاً  
مستصحباً إذا كان هو المؤثر فكذلك في المقام

لتسبب حدث الرفع إذا كان الشبهة حكمة وكذا الموضوعية  
بمعنى الشك في إتيان ما يفترض عدمه أن قلنا بجوار التمسك بالإمام  
في المصادقة ولا يكون مانع إلا أن يقال أنه ثبت وأما أن لم نقل  
بالجوار فلا بد من التمسك بالاستصحاب كما مر و هذا الاستصحاب

يستج الصحة ان كان المشكوك مبيعة الموقوف ، و رافعه او قطعته  
والعرف بينها بعد اشتراكها في العدم المعتبر في المركب ان  
هذا العدم ان كان الاحلال به في عزم ما يفسد منه من الشرط  
والاجزاء فهو الاول و ان كان في طوله فهو الثاني

و ان كان مصافا الى اعتباره متحلا بقاء لهئة المعتبرة بمجرد  
وقوعه ولو انعدم جورا فهو الثالث اذا عرفت مدد كراما و عدم انكساره  
احتراز في المقام ما مر في الاقل و لاكثر من الرأية الشرعية بعدت  
الرفع و عدم العطفية في جميع الصور من الجهل المركب والسط  
قصورا او تفسير او سهوا بل عمدا

ولكنه في العمد فصل من ان يكون مشرعا في اصل الامر او  
غيره فقال بالصحة في الثاني عمدا مكنون الاشتناء في التطبيق لا انتقد  
و اتضح الامر مما مر

و لذا قد ظهر زيادة الحرية عرصة ان الاحتراز في الاقل  
والاكثر الرأية الشرعية لا العطفية فالمقام ايض كذا لك كما اشار  
الى الصحة في جميع الاقسام المذكورة الا ان كان مشرعا في اصل  
الامر بنحو التقييد بقوله فيصح لو اتى به مع الزيادة عمدا تشريعا او  
جهلا قصورا او تقصرا او سهوا و ان استقل المقام بلزوم الاحتياط  
بم لو كان عمادة و اتى به كذا لك على نحو لو لم يكن للرايد

دخول فيه لما يدعوه إليه وجوبه لكان باطلا مطلقا ، وفي صورة عدم دخله فيه لعدم قصد لأمتثال في هذه الصورة مع استقلال العقل بل و مع الاعادة مع اشتباه الحال لقاعدة الاشتغال

واما لو اتى به على نحو يدعوه إليه على كى تقدم كان صحيحا ولو كان مشرعا في دخله الرايد فيه فهو مع عدم علمه بدخله وان تشريعه في تطبيق المائى به للماء و به و هو لا ينافى قصد الامتثال والتقرب به على كى تقدير انتهى

فاشار الى كل ما ذكر في كلامه فاشار الى قصد التشريع في نحو الامر لا في اصله في آخر كلامه : شار الى الجهل امر كب بقوله في صورة عدم دخله فيه قولا نقوله فيما قبل مطلقا ، انه ربما يكون الرايد منه له دخل واقعا لكن المكلف من جهة جهله الامر كب اعتقد عدمه و مع ذلك خالف تشريعا و اتى به

ولا يقال ان الكلام في الرايد فيما فيه دخله لان الكلام في الزايد بحسب العلم و لكن الواقع خلافه

#### الدراسة ١٥ صفر المذكور

من التنبهات انه اذا علم حزمته او شرطيته احدا لا والله شك في انه كذا لك مطلقا او في خصوص حال القدرة و نتيجه انه على الاول يسقط المأمور به باشياء هذا الشئ اذا لم يتمكن لان المعروض كونه



منه فقط مأخوذاً به

و حيث لا يقدر المكلف عليه فيسقط لعدم القدرة وعلى الثاني لا يسقط لأن له دخالة في حال التمكن فحال عدمه ليس دخيلاً لهذا المأمور به فوجوده و عدمه شأنه المكلف به ما يقاسم الأول بالبرائة عن وجوب الدافئ و لأحرار البرائة عن دخالته في حصول حال القدرة فيجب الإتيان به لدليله و باستصحاب وجوب الدافئ

واعلم أن الأنصاري جعل هذا المقام مما يجري فيه البرائة عن الدافئ مع أنه جعله من صغريات الأقل والأكثر مستلزم لبرائة فيه كما هو قوله وجوب الدافئ عما السر في ذلك

قد يقال هو أن دليل لبرائة أو لشرطية له اختلاف فيبقى كونهما ثابتين حال المحرر يستلزم عدم وجوب الدافئ ولكنه مردود لما مر من ثبوتهما في الصلة كما أن لقول بأن السر عدم صحته تكليف الدافئ بوجوب الدافئ أيضاً مردود بما مر من صحته بالوجهين السابقين

ولذا الكفاية حيث رأى أن الصلة من صغريات الأقل والأكثر و قال بالبرائة القلبية فيه اعتد على هذه البرائة من حديث الرفع في مقام الأمتنان وحيث حريانه في المقام مستلزم وجوب الدافئ فلا اعتنان فيه فلا يجري وإذا لم يحضر فلا يكون لبرائة المفكورة محال لأن مأخذها حديث الرفع وعلى أي تقدير السرغ في الواحد

وهو إذ لم يكن إطلاق المأمور به للحرء أو الشرط موجودا بخلاف  
إذا كان إطلاق الحرثية أو الشرطية للتمسك والعجز موجودا سواء  
كان إطلاق المأمور به أو لم يكن فيتمتع بكون الحزب أو الشرط المتعذر  
ثابت الحرثية أو الشرطية ولو في حال التعذر فلا يمكن اثبات التكليف  
بالباقى بدليله فيهما.

وبخلاف إذا كان دليل المأمور به كالصلاة مطلق ولم يكن إطلاق  
الحرثية أو الشرطية موجودا فإن قلنا أن العاطف العادات اسم للأعم  
فيخرج مما نحن فيه، لأن المتمتع فيه التمسك بإطلاق المأمور  
به فيثبت به وجوب الباقي عكس الفرضين

؟ أشار الشيخ إلى خروج ما ذكرنا من محل النزاع وأشار إلى  
خروج بعضه بقوله إذا ثبت حرثه شيء أو شرطية في الجملة  
و إلى خروج بعضه الآخر بقوله نعم إذا ورد الأمر بالصلاة مثلا وقتها  
يكونها سمى للأعم كان ما دل على اعتبار الآخر غير المقومة فيه من  
فصل التعيد فإذا لم يكن قصد إطلاق إلى أن قال فيبقى إطلاق الصلاة  
بالنسبة إليه سليما عن العقيد انتهى

ولا نحمل عليه أنه قد أشار إلى إطلاق الجبر والشرط في هذه  
العبارة بقوله وإذا لم يكن للعقد إطلاق  
الدراسة ص ١ صفح المذكور

الحاصل العرض الذي يكون محل الكلام واختار فيه السراية

المعلقة عن الباقي هو ان لا يكون اطلاق القيد و لا اسلاق المأمور به و اشار الى عدم كونه عييره محل الكلام بقوله و لم يكن هناك ما يعين احدا الامرين من اطلاق دليل اعنثه حره او شرط او اطلاق دليل المأمور به مع اجمال اعتباره او اهماله

و به اشار الى العريص في قوله اطلاق دليل اعنثه حره او شرط لان مراده سواء كان اطلاق دليل المأمور به او لم يكن و اشار الى العريص الثالث بقوله او اطلاق دليل المأمور به مع اجمال دليل المعره او شرط او اهماله فاذا عرفت ذلك

«علم ان الكفاية احتار البرائة المد كورة بقوله و سنقل المعن و البرائة عن اناقي ثم اشكل عليه فان في المقدم صلا آخر ح كما عني هذا الاصل وهو اصل البرائة عن الجرئة او الشرطه المشاكوك فيها لكونه مسما

«احاب ما حاصله كما اشرنا اليه قبله ان حدثت الرفع حيث ورد في مقام الامتنان و لا امتثال في رفع الحرثيه او الشرطية المستلزم لوجوب الباقي فلا يجري في المقدم و عليك عبارة

لا يقل نعم و لكن قضيته مثل حديث الرفع عدم الجرئة او الشرطية الا في حال لتمكين منه و به يقال انه لا يجعل ههنا لمثله بداهه انه ورد في مقام الامتنان فيختص بما يوجب نفى التكليف لا

اثباته انتهى

وقد مرد على محتواه من البرائة العقلية ايضا دون الشرعية بان العقل اذا استقل بها فالشرع ايضا مستقل بذالك اذا لكله من هذا الطرف ثابته فكلما حررت العقلية حررت الشرعية بلا شبهة بخلاف العكس وهذا بحري الشرعية دون العقلية كما هو محتار الكهان في الأقل والاكثر على ما مر

بخلاف الانصاري فانه قائل بحريتهما كما سبق وقد يرد على حواه عن الاشكال المذكور ايضا بان ادله البرائة لا تنحصر بحديث الرفع حتى يقال انه في مقدم الامتنان فلا نحري في المقام لاستلزامه وجوب الباقي المخالف له

بل حديث العه والعصب مما يكون قابلا للاستدلال للمراة عن الحرثية والشرطية المستلزمة لوجوب الباقي العا كونه على البرائة عنه لكونها سببا

فعليه يمكن القول باحتراء البرائة عن الحرثية والشرطية المستلزمة لوجوب الباقي الواردة على البرائة عنه فتبين مما ذكرى ان كلا من الطرفين اى القائل بوجوب الباقي والقائل بعدمه تسلك بالبرائة عامة الامر الاول قائل بالبرائة عن الجزئية او الشرطية حال العجز والاخر قائل بالبرائة عن الباقي

كما ظهر مما ذكرنا ان الحق يقضي القول بالرأية عن الجزئية او الشرطية المستلزمة لوجوب الدافى كما احتملنا فيما مر وقد يقال ان في المقام دليلا آخر مقتضيا لوجوبه وهو الاستصحاب كما قلنا في صدر البحث ان للاحرار الاستصحاب ايضا

ولعل وجه الاشكال فيه مصادا الى ما ياتي كونه مسببا بالنسبة الى الرأية عن الجزئية او الشرطية فلا تصل النوبة اليه مع هذه الرأية و ان كان مفادهما واحدا فتأمل

### الدراسة ١٩ الصغر المذكور

وقد اشار الانصاري الى هذا الاستصحاب بقوله و للقول الثاني استصحاب وجوب الدافى الخ فقال ما حاصله انه يتصور على وجهين الاول هو القسم الثالث من استصحاب الكلّي مما كان الشك فيه في ضمن فرد ثان شك في وجوده مع القطع برؤال الاول

كما اذا شك في القراءة في ضمن سورة من القرآن بعد العلم بانها الاولى والاكثر على عدم جواز هذا الاستصحاب لان الكلّي يتكرر في ضمن معلوم الرؤال او مشكوك الحدوث

والاول معلوم عدمه والثاني ليس له حاله سابقة من مشكوك الحدوث معكوم بعدمه فكذا ههنا بخلاف القسم الثاني مما كان الشك في الوجود من جهة الشك في ان السورة المشروع فيها قصيرة او طويلة

ومخلاف الأول مما كان الشك فيه من جهة الشك في أنه تمت  
 أولاً فقد انعقد الشهرة على الاستصحاب في هذا القسم في الكلّي والعرد  
 لوجود أركانه فثبت إذا علمت موحود انسال في الدار في ضمن ريد  
 و شككت في عدمه لاحتمال موت ريد فكما يجري الاستصحاب في  
 وجود ريد و يثبت عليه آثاره كدالك في الانسال و يثبت آثاره  
 وأما الثاني فانعقد الشهرة في تمثيله أصلاً فيما إذا شك في الحدث  
 بعد الوصوه لكونه شاكاً في أنه الأصغر زال بالتوصوه أو الأكبر و لم  
 يزل بالنسبة إلى الشك في الرابع

و أما بالنسبة إلى المفتضى كما إذا شككت في وجود حيوان  
 لكونه شاكاً في أن الموحود الأول لقيه و ماتت أو العيين و لم يمت  
 فانعقد الشهرة على استصحاب الكلّي فيثبت آثاره  
 فهي مثل الحدث يثبت نزه الكلّي من حرمة من الاستصحاب  
 ولا يجري استصحاب العرد فلا يثبت آثاره مثل حرمة دخول المسجد  
 أو قراءة المراتم مما كان أثر الأكبر

و كذا لا يستصحاب العرد المردد لأنه أيضاً أم مبنيوم الارتفاع  
 وحدها أو تعدد، أما الأول فهو بالنسبة إلى الأصغر

و أما الثاني فهو بالنسبة إلى الأكبر مع أنه قد يرد الاشكال في  
 استصحاب الكلّي في هذا القسم أيضاً تارة بتقريب أن الكلّي من حيث

هو ليس بموجود بل يستزاع عن الفرد المردد بين معلوم الزوال ومشكوك  
الحدوث المحكوم بعدمه قبصر الكلى أيضا كدالته والمتبعة عدم  
حريان الاستصحاب في الكلى أيضا

و اخرى بان الشك من قبيل السبب والمسبب لان الشك في  
بقاء الكلى مسبب عن الشك في حدوث الفرد الماقى فيجرى الاصل  
بالنسبة الى هذا السبب لتقدمه ولا يبقى المصل بالنسبة الى السبب  
و لكنه ادفع بان الكلى على القول بوجود الطيمى في نفسه  
موجود مستقل غير منتزع عن الفرد فالمعلم بوجود الفرد المردد صار  
وحدانا موحدا للمعلم بوجود الكل و حيث زال احد المردين صار  
ممتنا للشك في بقاء لكلى وحدانا فتحقق ركبا الاستصحاب من المتبقي  
السابق والمشكوك اللاحق فليس مسما عن الفرد

ولكن المسئلة عندنا محل امان لانه يمكن ان يقال بعدم الفرق  
بين الشك في طهارة الثوب المصنوع بالماء المشكوك الذي يكون مسما  
عن الشك في طهارة الماء فيجرى اصاله الطهارة فتزيل الشك في طهارة  
الثوب و يصير معلوم الطهارة و بين الكل الكلى والفرد

لانا نرى بالوحدان ان هذه النسبة هي ايسام وجوده ولا ينفصل  
الحواب قارة بان معرود النسبة والمسبب ليست مناطا بل يجب ان  
يكون الترتيب شرعا

وحيث يكون في مثال الثوب والماء شرعياً بحال العدول المشترك

والرد فانه عفى فلا يحرى هذه القاعدة فيه

### الدراسة ٢١ صفر المذكور

واحرى بانه على التسليم يجب ان يكون السمي مرئياً للمسمى  
ولذا لا يقال في مثله الثوب والماء بالنعكس لان حصة الثوب لا توجب  
نجاسة الماء الا على الاصل لعنت لانه يجب عن الترتب بانه قد يكون  
شرعياً كما في ترتب الحدث على وجود الحصة

وعن الثاني بان اداله الشك امداً موحودة بالوحدان فيما نحن  
فيه وعلى اى تقدير : حوب الماهى على فرض عدم المعرّية او الشرطية  
في عالم الثبوت نفسى وعلى فرضها غيرى قد زال فيكون قد شك في  
وجود الوحوب الكلى او لا الثانى استصحاب غير الكلى عليه الامر  
متضمن على المسامحة في الموضوع

قد يقال بظهور كلامه في كونه استصحاباً من القسم الثالث و  
يظهر من كلامه في الحاد عشر من نسيات استصحاب الكلى كونه  
من الثاني من الثالث الحائر عند الانصاري من كون الثاني معجولاً المسامحة  
هو الاول فعبير كلقسم الثاني من اصل استصحاب الكلى

بل القسم الاول كما اذا شك في بقاء البياض الا ضعف بعد علمه  
بالاشد و ارتفاعه و على اى تقدير قد يقال و هو الحق



إن الوحد الأول من كلامه ظاهر في القسم الثاني من استصحاب الكلّي بتقريب أنه ثبت في أن الوجوب المذكور كان في ضمن المعنى حتى يبقى أو العبري حتى ينعدم

و قد نقل أنه من استصحاب القسم الأول من الكلّي لأن الملاك استصحاب كلّي الوجوب القائم «بالقدر المشترك بين الوجوب المعنى والعبري لأن الباقي في فرض إمكان التام واحد لغرضه و مع تعدده يحتمل وجوبه المعنى فاستصحاب كل الوجوب اعم من العبري والمعنى و لكنه يظهر من الكفاية أنه فهم من الاضماري أن مراده من الوحد الأول استصحاب القسم الثالث من الكلّي و لذا استشكل عليه و لكن ما ذكرنا من كونه من القسم الثاني من استصحاب الكلّي هو ظاهر كلامه

إذا عرفت ذلك فاعلم أن البعض فصل في هذا القسم الثالث من استصحاب الكلّي فصل بالحوار فيما إذا كان الحادث مرتبه ضعيفة من المثيقن كما مر و كحدوث المرتبه الضعيفة من كثير الشك إذا علم برؤال شديدة بخلاف غيره و بخلاف الآخرين فصل البعض بالحريان في الجميع والآخر بعدمه فيها

و لمحق كون الاستصحاب في المقام استصحاب غير الكلّي أي الشخصي كما هو الوحد الثاني في كلام الاضماري دون استصحاب الكلّي

جميع وجوهه من القسم الثالث و من الثاني منه و من القسم الاول  
من الكلى و من القسم الثاني منه و تقريره تنزيل الماء قد لبعض الاحراء  
منزله التام الواحد له ويكون المركب المتعدد حرثه او شرطه عين  
المركب السابق

نظير نضر شى مسر من الماء غير مصر دستصحاب الكربة او  
زيادته غير المصره باستصحاب القلة

وقد اشار الكفاية الى هذا الاستصحاب بقوله نعم ربما يقال ان  
قضية الاستصحاب فى بعض الصور وجوب الدفى فى حال التعدد ايضا  
و لكنه لا يكاد يصح الاساء على صحة القسم الثالث من الكلى  
او على المسامحة فى تعيين الموضوع من الاستصحاب النخ

عره بعد ان احتار البرائة من الباقي هو محل النزاع من عدم  
اطلاق دليل الحرثية او الشرطية ومن عدم اطلاق دليل المأمور به انه  
لا يشت بعديت الرفع لما من من كونه متافيا للامتنان

و لكنه قد يشت مدلل آخر من الاستصحاب المدكور غاية  
الامر فرق من كلامه و كلام الاصارى لان الكفاية صرح بان المراد  
من الوجه هو القسم الثالث من استصحاب اصل الكلى

مخلاف الاصارى وان هذا الوجه فى كلامه محتمل الوجه  
السابقة وان كان الحق كونه من استصحاب اشخص المتس على المسامحة

وكان صدر كلامه عنده هو القسم الثاني من استصحاب الكل كما من  
فلتعد الى كلامه السابق فاعلم انه قد يقال بعدم حرمان حكم  
مسئلة الثوب المحس المصنوع من الماء المشكوك الطهارة ههنا اي  
استصحاب الكل فيتيحه صحته بتقريب ان الاصل المسى اي اصل عدم  
حدوث الفرد الباقي معارض به اصل عدم حدوث الرائل فتساقطان فتصل  
الموتبة الى الاصل المسى و هو اصل بقاء الكل و منه قائل ايضا

وعلى اي تقدير عسى ما احتجنا من الاشكال في استصحاب الكل  
من القسم الثاني يمدح ما اورد عليه بالشبهة المعروفة بالصائية

فقرنها انه حكى عن السد العالم اسمعيل المصدر انه قال عسى  
صححه القسم الثاني من استصحاب الكل يقع عونه و هي ستزاه  
احتمال ملاقي الماء اذا محس احد طريقه لا على او لاسف وطهرنا  
خصوص الاسفل

و ابدال انه ليس كذلك فلا يجب الاحتياط عن هذا الملاقى  
لنطرف الاسفل لطهارته وحدانا ولا عن ملاقي الاعلى للشبهة في نجاسة  
ولو قلنا بوجوب احتياط ملاقي الشبهة المعصورة فلا يحتاج ان يحاط  
عنه كما عن القائل باستصحاب القسم الثاني بالترقية بينه وبين  
استصحاب نجاسة الماء

تقريب ان استصحاب الثاني اذا كان نفس المتيقن بما هو مردد

بين معلوم النقاء ومعلوم الزوال كالحديث والحيوان بخلاف اذا كان  
التردد من جهة محل المتيقن مثل اذا كان الحيوان في الدار يتردد  
بين كونه في المحل الشتائي المهدم او الصيفي عبر المنهدم  
ومثل اذا كان درهم مضموم ازيد عما بين الدراهم الصائفة  
و تردد بين كون المائع هذا الدرهم اولا ومثل اذا كان المعامة  
في الماء وترددت بين كونه في الاسفل المتظلم او الاعلى  
ففي هذه الامثلة لا يجري الاستصحاب لان المتيقن ليس امرا  
كذب بل الجزئي عاينه الامر محله مردد فهو نظير استصحاب المرد  
المردد عند افتناء احد فردي التردد

### الدراسة ٢٣ صغر المذكور

المذكور وقد اشرنا سابقا انه كما لا يجري استصحاب الفرد  
المعين في هذا القسم كذا لا يجري استصحاب المردد بل كذا لا  
لا يجري استصحاب مفهوم مردد

هذا كان العدالة مرددة من اجتناب الكدائر فقط او هو مع  
عدم منافيات المروءة فكان يريد عاد لامي السابق مكليهما ثم عرس له  
ارتكاب المسافيات

و كذا اذا كان مفهوم النهار مرددا من مدكون نهايته استدار  
الشمس او هو مع زوال العمرة فابق الاول دون الثاني لا يستصحب

## مفهوم المداله والالهار

٢٥ 'يجب عليك ان صاهر الانصارى كما فعلنا و ان نال القسم

## الثانى من استصحاب الكلى

ولكن الحق كما مر عدم كون الاستصحاب المذكور من الكلى

اصلا ماى وجه من الوجود الاربعة لا استصحاب القسم الاول من الكلى

و القسم الثانى منه الذى قد اشرطه ظاهر كلامه و القسم الثالث منه

الذى اختاره الكفاية من كلام الانصارى

و القسم الثانى من الثالث من الاستصحاب التحريم المسمى

المسمى لان المرحع فى تعين الموضوع فى هذا الدال هو المرفى دون

العقل او لسان الدليل

وقد تمتدح لثباته حجب الدال بالمتصور من قوله ان امرئكم

شئ فانوا منه ما استطعتم والمصور لا يسقط له تصور و ما لا يدرك

كله لا يشرك كله

وان مقتضى هذه الوجود عند تعدد امرء والشرط من انصارى

فى المسئلة ما لفظه

و يدل على المطلب ايضا اى على وجوب الدال النبوى و بعدون

فى عوالم الى (من النبى) ان امرئكم شئ فانوا منه ما استطعتم

و عن على عليه السلام لمصور لا يسقط له تصور و ما لا يدرك كله

لا يترك كنه

ثم قال وضعف اسدها معجور ، شتهار التمسك بها بين الاصحاب  
في ابواب المعاملات كما لا يخفى على المتتبع

و اول في آخر المسئلة و لذا شاع بين العلماء بل بين جميع  
الناس الاستدلال بها في المطالب حتى انه يعرفه لغوام بل السوان  
و لا تعلم انتهى

ثم يوقش في الاول او لا من الر كون لي هذا البحر الذي رواه  
مثل اي هريرة الذي ورد في شبه كونه متعمد في الكذب على  
سؤاله (س) و هو غير موجود في كتب هذه الاصحاب اصعب  
من ان يخفى

و دعوى الشيخ كون ضعفه محررا غير مسلمه لان مجرد مطاقه  
فتوى الاصحاب للمحرر لا توجب الا بعدد لان الشهرة الفتوائية  
واما العمله فلا امدام لعلم يكون العمل مستندا الى هذا البحر  
مصاد الى ان العمل المدكوك لا يكون الا في الصلاة التي ورد فيها  
دليل آخر بعدم جواز تركها في حال

و ثاب انه يحتمل كون من بمعنى الماء و ما مصدرية ي اذا  
امر تكلم شي فاقوا به ما دعم مستطيعين

و ثالثا انه يحتمل كون من بمعنى و ما مصدرية ايضا اي اذا

مرتكم بشئ فأتوا ذلك الشئ مدامتم مستطيعين و ربما سمعتم كونه  
لتنعص لكونها لا تنعص بحسب الاعراض بل بحتمل كونها بحسب الافراد  
فلا يقيم الدلالة

بل في المقام ما يدل على انه بحسب الافراد لعدم صحته في  
مثل الطواف وبعض الاعمال الاخرى من الجحج لعدم وجوب لما في واما  
ورد من انه جواب رسول عكاشه او مرافقه اسما لك عن النبي بعد قوله  
ان الله كتب عليكم الجحج انه في كل عام يرسل الله فاعرض عنه اعد  
مرتين او ثلاثا

فقال ويحك و ما يومئذ ان افول نعم والله لو قلت نعم لوجبت  
و او وجب ما استطعتم و او تر كتم لكونكم و يأتى ما في هذه الكلمة  
فان كوني ما تر كتمكم و بما هيئ من ان فسلمت مشرفة سو لهم و  
اجتلافهم الى انما هم قاد مرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم  
لا تقول كيف يكفرون بشرك ما لا يقدران و الجدل و الله اس  
كذلك قطاعات الطاهر بقراءة هذا عدم السر عليهم و كونه غير  
لا غير مقدور مصفا الى ان استاذ الاعظم ادعى به لم يجد مسجحه حاويه  
لهذه الكلمة

### الدراسة ٣ ربيع اول ١٤٠١

وعلى اى تقدير طاهر هذا الخبر بحسب الافراد اى فاتوا منه

مكرره بحسبها ما دهم على غير عسر فظهر مما ذكرنا ضعف ما عن  
الافرى من بامينه نعم لو لا ما ذكرنا لكان ظهوره فيما نحن فيه  
مما لا يخفى

و كذا يوقف في الثاني بانه متوقف على كون المراد بعدم  
سقوط المسور بالمسور عدم سقوط المسور من الاحراء بالمسور  
والحال انه يمكن ان يكون غير ذلك من عدم سقوط المسور من  
الاحراء بتعذر بعضها

ان ذات ممثل الالتزام بالعموم لشامل لهما فلت فيه شكل من  
جهة ان الالتزام يكون المراد منه عدم سقوط بعض الآخر و يستلزم  
وجوبه ديدا عدم سقوط المسور من احرائه يستلزم كونه مولوبا  
ولا جامع بينهما فتأمل

وقد يقرر الاشكال بآخر من ان المراد بالحكم الثابت للميسور  
لا سقوط سقوط ثابت للمعصور مثلا دا فون اكرم العلماء و احل  
لى احكام متعددة متعددهم و تعذر كرام بعضهم فسقط لا سقط  
اكرم الآخر

الاشكال من يقال الموصول عام يشمل الجميع قد مر حوايه  
مع اسماء و مرقب من الوجه ان الاول يرجع الى الموضوع وعمومه  
بخلاف الثاني فيه يرجع الى المتعلق فان في مثل اكرم العلماء



## ثلاثة أمور

الحكم وهو الوجوب والمتعلق هو الأكرام والموضوع وهو العالم كما أن في مثل صل بعد الأ و لأن فقط والثالث مقدر و يرد على الثاني أيضا بأن عدم سقوط الميسور

ما يكون بمعنى عدم سقوطه على نحو الأول و عدم سقوطه على نحو المطلق و حيث أن الدلالة متوقفة على كونه الأول فلا يتم بل لعل القرينة موجودة على أنه الثاني وهو عدم اختصاصه بالواجبات وقد يضاف عن الأشكال بأن المراد من عدم سقوطه عدمه بماله من الحكم الوجوب أو الاستحباب كما أن المراد من عدم نحرر عدمه بماله من الحكم وجوبا كان أو تكليفا لعدم سقوطه بنفسه كى يحتسب بالواجبات فقط فرد الأشكال

ولكن الأصناف عدم استلزام هذا المعنى أص لكونه ذو حدث فقط لأنه أيضا مما يشملهما فإن معنى عدم سقوطه بنفسه بال ميسور باق على شأنه سواء كان وجبا مستحبا أو كان وجبا فهو باق على شأنه و أن كان مستحبا فهو باق عليه أيضا

و يناقش في الثالث أص بعد تقريرها بما نسب إلى كاشف المعطاء من وجوب المرتبة المارة من الشيء إذا تعددت الدلالة لمظهر العرف فإذا تعدد الأيمان بالراس والعين لمسيحود على ما هو المنصوص به

## الإيماء باليد لقاعدة الحيثية

«عند ان الإيماء باليد مرتبة نازلة عن الإيماء بالرأس والعين  
بما مر سابقا فكما تختص بها إذا كان الثبوت متحققا حتى يصدق السقوط  
وهو بعدم بعض أفراد الكلى لأن وجوب غيره ثابت قبل التعدد فهو  
لا يسقط بتعدد غيره

بخلاف بعض أجزاء الأمر كانه كان واحدا صحيحا سقط متعدد  
المجموع فهو ثبت وجوبه فهو استقالاتي حادث فكذلك المرتبة المارلة  
وهي لو كانت واحدة لكان وجوبها حادثا فلا يصح أن يمر عنه بعدم  
السقوط وإرادته عام لا يصح بدون القرينة

«أما وجوب غير المتعدد من حراء الصلاة فهو لأدله خاصة  
على عدم سقوطه بعدل من إجماع والروايات هذا ما يحظر سألنا  
من الأشكال

«قد يشكك عليه بحمله لأول أن حمله لا يترك لا نعمهم منها  
الألزام بعدم الترك حتى يكون معناه وجوب الباقي

الثاني به لو سلم فيدور الأمر بين حماها على خلاف طاهرها  
احفظ عموم الموصول للواحد والمستبعد وبين تخصيص الموصول  
«جراح المتدويرات فيتوقف على ترجيح أحدهما على الآخر

لثالث عدم ثبوت كون الحمله اثناء بل لعلها أخار عن دين

الناس و لكنه حيث صنف هذه الوجوه مما لا يحصى اعصاب النظر  
عن تطويل الكلام بذكرها

#### الدراسة ٤ من المذكور

هذا كله بالنسبة الى الجزء اما الشرط فهو يكون مثله او لا  
قال الا ترى و اما الكلام في الشرط فنقول ان الأصل فيها ما مر  
في الأجزاء من حيث عدم اقتضاء الأصل وجوب الباقي بل يقتضي  
عدمه عند تعدد أحدها الى ان قال

و ما القاعدة المستفادة من الروايات المتقدمة معنى بها عدم  
المسور و لظاهر عدم حررها عند تعدد أحد الشروط انتهى  
و استدلاله بعبارة ان الأول والثالث يختصان بالمركب المرحلي  
دون مثل المفيد والتفصيل من لمركب المفيد الذي قد مر ان الجزء  
فيه تحصيلي و ان الثاني مختص بما اذا صدق المسور على واحد شرط  
و لكنه عدل عن هذا في آخر كلامه ففصل بين الشرط و ان  
الشرط ان كان من قبل ما بعد الشرط والمطلق متعديين فلا يجري  
كالإمام و ماء الزمان

وان لم يعد متعديين جرى بحيث صدق على الفقد أنه مسور  
ذلك الواحد جرت عند تعدد الشرط كالصلاة الواحدة لسر  
مع القاعدة له فتأمل و قل الكفاية بالمركب مطلق و لم يفصل بين

لشرطه و دعى ابن المالك حيث كان صدق الميسور على العقد عرف  
و هذا موجود مطلقا فتجربى

و قد ر في المقام ما مضى به ما لم يكن الدليل على إخراج النافى  
من باب تحطئه ، الشرع عند لعرف به ميسورا كمثل الصوم المتعذر  
بمساك قدر من النهار

أو من باب تعريض الشرع هذا الميسور العرفى عن حكم الميسور  
بأن اعترف كونه ميسور ولكنه أخرج عن حكمه أو على إدخال النافى  
أو كان شرعا لتمامه فى الحكم فقط و لم يكن دافعا من  
باب دخول الميسور فى الميسور حتى يلزم التحطئه كمثل مسح  
على المصير ، بل المشرع كان الواحد و عدة الميسور و إطلاقها و غيرها  
عبارة

و داحمله ما لم يكن دليل على (إخراج أو الإلحاق كان المرجح  
هو الإطلاق و يستكشف منه أن النافى قد تم بما يكون الميسور به فإما  
بتمامه أو بمقدار أو حسب أبعاده فى أو حسب و استحصانه فى المستحب  
و إذا لم يكن دليل على أحدهما فخرج أو يدرج تحطئه أو تحصيلها  
فى الأول و نشرها فى الحكم من دون الإدراج فى الموضوع فى الثانى  
فانهم انتهى

ولعل فانهم اشارة الى أن الإخراج أو الإدخال من طرف الشرع

محصن بباب التخصيص او التشريك لا التحطئة

لان العرف اذا راي الباقي ميسور للمعسور لا معنى للتحطئة  
لهذا الراى ولكن الشارع لكونه عارفا بمسلم الثبوت وما يعرف الامر  
بالمعكس فلا يحتاج الى تصرف في عالم الائنات فظهر بما ذكرنا ان  
الواحد للكفاية اذ هذه التحطئة الى الادخال ايضا وعدم حصرها بالاجراحي  
ولكن الحق هو التعميل في الشروط ايضا كما في الاجراء واذا  
كان فاقدا لشرط ميسورا الواحد كمثل الصلاة بلاستر والسنة الى  
الواحد فتحرى القعدة و الا مان عد العاقد والواحد متعايرين كما  
الرمال والماء والرفق والرفق المؤمنة فلا تحرى كما يظهر بالتعميل  
من الانصاري

واعلم ان الكلام و ان كان في الواجبات ولكنه يحجب المساط  
في المستحبات بقي الكلام فيما اذا دار الامر بين حرثه شي او شرفته  
وبين ما نعتيه او قاطعته بان يردد بين كونه اما حرثه من الصلاة كوجوب  
المحمد عند الشك فيها حين دخوله في السورة لعدم كونه هذا الشك  
خارجا عن المحل

و بين كونه مانعا منها على القول بتعدد المحل و بان يردد  
بين كونه شرطا منها كوجوب رد السلام حين الصلاة و بين كونه  
قاطعا منها و هكذا مثل الجهر يوم الجمعة والمهر بالسنة في عين

الأولين إذا قرء حيث قيل بوجوده

### الدراسة ٥ من المذكور

فهل يكون من دوران الأمر بين المحدورين لكونه دائرا بين  
الوجوب أن قلنا بعدم التحايز و بين الحرمة أن قلنا بالتدوير على  
سيرة الجزئية و قدس عليها سائر الأمثلة  
أو يكون من المتسايسين لأمكان الاحتياط ههنا بفعله مرة مع  
و أخرى بدونه و لدوران بين المحدورين حيث لا يمكن الاحتياط  
و لو بالتكرار

قال الشيخ يكون من المحدورين فيحیی فيه احكامه من التحيير  
العقلي على الحق والتوقف عن الحكم شرعا و من شرعى الى آخر  
الأقوال و قال الكفاية مكوته دائرا بين المتسايسين فيحیی الاحتياط  
بتكرار المادة

فقال الأصارى في مقدم احتیبار كونه من المحدورين ان الشك  
فى الجرائم و لشرطه أن قلنا فيه ما يراه فلا مانع ههنا أصلا لا  
المحاللة الأثرامية عبر العملية و هذه المحاللة كثيرة كما ترى فى  
أجزاء بعض الأصول المعرعة فيما اذا شك فى الطهارة بعد الصلاة و أنه  
يجب عليه تحصيدها للصلاة لآتيه

بخلاف السابقة فأنها تحرى فيها قاعدة العراة والحال ان المكلف

بدرى قطعا يكون العمل بهذا الأصل بالنسبة الى الساقطة مدليل شرطينها  
للاحقة مخالف للواقع فهما ايض كذا لك فان المخالفة العملية لا  
تمكن لأن العمل موافق للجريمة او الشرطية والترك موافق للمعاملة  
او القاطعية

فعلية لا يحى حكم المتمايزين من الاحتياط ههما لعدم  
لرؤى معصيته متبقية عند ترك الاحتياط بل لا يلزم الا المخالفة الالتزامية  
عبر العملية وهى غير قاضية اذا لم تتعلق بالعمل مصداق الى ان وجوب  
الاحتياط عند الشك فى الجزئية او المصلحة وهى الشرطية او القاطعية  
تكرار العبادة مستلزم لمحدود آخر من قوت الحزم المالية فى العبادة  
في دور الامر بين مراعاة هذا المردد بين العمل والترك بالتركيب  
و بين مراعاة الحزم المدكور وعدم مراعاة الاول للجهل به لا اشكال  
فيه كما مر مفصلا ولا يستلزم عدم وجوب الاحتياط عند الشك فى  
المكلف به حتى يكون خلاف العزم نظير عدم وجوب مراعاة  
القلة للجهل

واما وجه رجوعه الى المتمايزين فممع حريتان ادلة على الجريمة  
او الشرطية ههما من العقل والعقل واما الدوران بين ايجاب المردد  
بين العمل والترك والعبادة الحزم بالنسبة المعصرة فى العبادة وبين العكس  
ليس مما منع

ولذا وجب تكرار الصلاة عند انقضاء القصد الى الاربع و في  
 التوحيش المشتبهين و ما ذكر من نفي كل من الشرطية والمصلحة  
 او الجزئية والقاطعة لعدم لزوم المعالجة العملية اما يشم في التوصل  
 واما التعدي فيلزم من النفي المذكور المعالجة العملية المطلوبة  
 كما مر هذا معد ووجهي القولين لكن الانصاري احتار التحسير وحمته  
 من المعذورين و عليك عبارته

والتحقيق انه لو قضا بعدم وجوب الاحتياط في الثلث في الجزئية  
 وشرطية و عدم حرمة لمعالجة القطعية لنواقع د لم تكن عملية  
 ولاقوى التحجير هنا والآخرين اجمع بتكرار العبادة ووجهه يظهر  
 مما ذكرنا انتهى

ولكنه يمكن ان يقال ان المقدم ليس من المحدودين فلا وجه  
 للتحجير عند البناء على ان العلم الاحتمالي ذاتي تفصيلي وان المكلف قد  
 علم حبه لا وجوب اقتراان صلاته باحد الامرين المرددين فعل شي  
 على الجزئية او الشرطية او تركه على المصلحة او القاطعة  
 فيجب عليه حرار كونه المأمري بها احدى الامر للمردد المعلوم  
 احدا لا بالفعل مره و لترك اخرى تحصيلا لعدم الاعتراع عن الواجب  
 المعلوم فلا فرق بين التعدي والتوصل لان احراز هذا الامر ممكن  
 الدراسة من المذكور

بمع لو قلنا بالجزم في المسألة كما مر من الشيخ القائل بالتحجير



لا يتمكن من الاحتياط كما انه كذلك لو كان في صيق الوقت و غيره  
من الاعداد مع يتدارح لمسته في المحدودين

مع حيث لا يدرم المتخالفه لقطعة العملية يكون التحجير حاكما  
كما اذا دار الامر بس فعل شي و تر كه كما اذا كانت لمرئاة محددة  
الوطى و تر كه : كف اذا كان اليوم مردد من آخر رمضان و اول  
شوال بخلافه تحجير في من قبل فعل شي قبل الصلاة او تر كه بعد  
لا ترى انه يمكن الاحتياط ، لفعل ولا والترك تاب بل يمكنه  
لمرأاة بس في المحدود من دالم تان المعالفة القطعة غير العملية  
محرمة فضلا عن التحجير كف مر في باب الاشتغال نقل لأقوال المشورة  
في المستند و به يد مد كرا ، انا ان قلنا ان الحكم التحجير فيما احسن فيه  
فحب الانترام به في دور الامر بين القصر والتمام ، فانه لدى اوقع  
من صعوبات هذه المستند لان لا خيرتين اما جزء من صلاته على  
كون الوطيفة التمام امامه على كونها القصر

و يوجد هذا مدخل من ان القصر والتمام من قبيل المتدنيين  
لا الأقل و الاكثر حيث ان الاخيرتين من مفومات الاتمام و عدمها  
اعتبر قيدا في مهمة القصر ولا اظن ان يلتزم به الانصارى بل عرهم من  
هو دونه فضلا وعلمنا

و على اى تفسير الحق ما كرى هه من وجوب الاحتياط

بالعمل مرة مع ذلك وأخرى بدونه كما احتار الكعبية وعلقت عمارته  
تدبير لا يخفى أنه إذا دار الأمر بين حرثيه شئ أو شرطته و  
بين مائعيته أو قاطعته لكان من قبيل المتبايسس ولا يكاد يكون  
من الدوران بين المعدور من لا يمكن الاحتياط بتبين العمل مرتين  
مرة مع ذلك الشئ وبدونه أخرى كما هو أوضح من أن يحصى انتهى  
في الكلام في الفرق بين النفع والقاطع فيقول الأول مثل  
ليس غير المأكول في الصلاة والثاني متى وقع الحدث أو الاستدبر  
فيه فبهما جهة مشتركة ومختصة أما الأولى فكون عدم كل واحد  
منهما شرطاً للعموم به أما الثانية فالأول لا سقطت به الهيئة الاتصالية  
بين الأجزاء الساقطة وبين اللاحقة

الآن ترى أنه لو وقع شئ من غير المأكول في أثناء صلاته أو  
لسه فصلاً ثم نزع فوراً من دون إحلاله الموائاة المعتمدة فيها وعن  
دون وقوع بعض صلاته معدوماً له بدون إعادته صحت الصلاة و أصحنا  
من غير وجه المظللان أصلاً

بحلاف الثاني فإن عدمه شرط للعموم به من جهة الاجتماع  
الهيئة الاتصالية به بحيث إذا عرّض في الأثناء لم ينق قابلية الأصنام  
فإنه إذا حدث في الصلاة أو استدبر فيها بطلت من أصلها ولم تنضم

الساقطة باللاحقة أصلاً

إذا عرفت ذلك فاعلم انما هي اصول الإمامية سلكنا مسلك  
الانصارى فانه في صدر كلامه اكنفى بتقسيم الوجوبية الى الأقل و  
الأكثر و الامتنع ينسب و نحن ايضا صرحنا بتقسيمها اليهما بخلاف  
التحريمية فلم نعرض للأقل و الاكثر فيها مثله

واحترق به عدم الفرق بين المعاملة القطعية وموافقتها من  
جهة حرمة الاول و وجوب الباقي و كون العلم الاحتمالي كالتفصيلي  
عليه تامة كما احترقنا وجوب الاحتياط عند الشك في الأقل و الاكثر  
كل كما به

و استدلنا للاحتياط برد الاحلال المعروف للقائل بالبرائة  
بالعلم و وجوب الأقل على اى تقدير ممنوع لانه على فرض وجوب  
الأكثر لا يكون الأقل واحدا يترتب عليه الاثر لكونه صنفيا غير  
الايضاح

و امتنعنا حرمان العقلية ايضا في الباب بل قلنا ان العقل  
يقضى الامتناع اليقضى لمرء للامره و اشره محتسرا الى ما به  
شى او شرطية ولم نشر كالانصارى الى الفرق بين المانع والقاطع  
الدراسة ٧ مـ المذكور

التاسع عشر فبعد ما دار الامر بين التعيين والتحجير و قدمر  
توضيحه و جعله على ثلثة اقسام المشركون في شروط الاصول العملية

من الاحتياط والبرائة والتحجير المذكورة الخ فتقول  
 اما الاحتياط فلا يشترط في حسبه شئ خلافا لمن قد يعتبر  
 المحض فيه ان قد يكون احتياط في تركه مثلا الاحتياط بعدم الطهارة  
 والمستعمل في الحدث الا كسر مع طهرته بحيثته

و لكن المكلف اذا كان وقد اللماء و غيره الاحتياط المجمع  
 من الطهارة واليقين مع قد يودي ترك المحض الى مثله المكلف ترك  
 تقديم الاحتياط الا هم على الآخر ولا يكون معدورا به لكونه مستندا  
 الى تفسيره المودى الى ذلك لان المعروض كونه بحيث لو فحص  
 لامكنه الاطلاع والجمع بينهما

و لكنه ممكن ان يقال في حوجه ان المالك التام في حسن  
 الاحتياط كونه اقمارا للمولى فلا ينفعه المخالفه المذكورة كما لا  
 يخفى سيما مع الجهل والسيان و على اى تقدير

قول الانصارى في هذا المقام اما الاحتياط فالظاهر انه لا يعتبر  
 في العمل به امر راد على تحقق موضوعه و يكفي فيه احرار الوقع  
 المشكوك به و لو كان على خلافه دليل اجتهدى بالنسبة اليه انتهى  
 الظاهر ان كلام الانصارى الرجوع الى موضوعه و اطلاق عبارته  
 لا يمكن المساعدة معه لان الموضوع ههنا احتمال الوقوع بل كل  
 الاصول لعملية موضوعها الشك الرجوع الى هذا الاحتمال ولا يحصر

## بالاحتياط

نعم احرار الواقع عايه الاحتياط لاموضوعه ولأن الاحتياط  
المدكور يشمل المحل للنظام والمعاش وهذا مخالف لشريعة  
الاسلام بل كذا اذا وصل الى حد الوسواس والاحسن التقييد بعدم  
وصوله الى هذا الحد

وقال الكفاية اما الاحتياط فلا يقتر في حقه ثم اصلا بل  
بحسن على كل حال الا ان كان موجبا لاحتلال نظام انتهى  
ولا يجهل عليك ان هذا الكلام احسن من ان لا يرى عدم ورود  
الاشكالين السابقين بوجه احدهما الى طرف موضوعه لانه لم تعرض  
له حتى يرد عليه والآخر الى اطلاقه لانه استثنى صورة احتلال النظام  
كما ترى

وانكبة مع ذلك يرد عليه ان الاحتياط كما يقتر في حقه  
بل حوازه عدم وصوله الى الحد المذكور كذا ان يقدر بعدم وصوله  
الى حد الوسواس فالاحسن ما قلنا في المقدم في اصول الامامة لاشئ  
ولاشبهة في انه يستفاد من العقل والاخذ المتعددة الواردة في الشهات  
حسن الاحتياط

وانكبة ما دام لم يصل الى حد الوسواس والذي يحتل به للنظام  
والمعاش والعسر والحر وغير ذلك مما ينفي الشريعة السهلة السمحة

التي بعثت به حتى لم يسر (من) عليه خصوصاً في الموضوعية منها الحج  
التي يشترط كما شرع الله أن لا يصل إلى حد عذر ولا عرج فتأمل

### الدراسة ٩٩ من المذكور

ثم نلاحظ أنه يكون في هذه حالات أي التوصلات التي  
لا تحتاج إلى قصد القرينة فلا اشكال

وذلك في الحالات التي لا تحتاج إلى قصد القرينة  
وذلك في الحالات التي لا تحتاج إلى قصد القرينة  
التي لا تحتاج إلى قصد القرينة  
من حالات التعبير في اللغة من أمثلة ما هو المعنى

وذلك في الحالات التي لا تحتاج إلى قصد القرينة  
وذلك في الحالات التي لا تحتاج إلى قصد القرينة  
كما ذكرنا في الأصول في بعض الحالات  
وذلك في الحالات التي لا تحتاج إلى قصد القرينة  
وذلك في الحالات التي لا تحتاج إلى قصد القرينة

وذلك في الحالات التي لا تحتاج إلى قصد القرينة  
وذلك في الحالات التي لا تحتاج إلى قصد القرينة  
وذلك في الحالات التي لا تحتاج إلى قصد القرينة  
لوصوح أن المذكور في اللغة يكون مداع عقلائي

مع أنه لو لم يكن بهذا المعنى و كان أصلاً تبادلياً لكان

مولانا بلاذاع له سواء لما نسفي قصد الامتنان وان كان لاء في كيفية  
امتناله فنستل من الاحتياط الحد كبره و قد مره الثلاثه لا اشكال فيه كذا  
مر في نقل كلام الانصاري حسبه \* ان كان على خلافه اجمعه

و علل ذلك بان الحجة على عدم وجوده لا تسفي حسن الاحتياط  
اعموماً اذ انته من المقام المفرد \* لكن الكفاية عليه بعدد قه عد في المسند  
او فوت المصاححه \* قد يقال ان تعييل الكفاية اولى و فيه \* ان

و على اي تقدير هل يحل الاحتياط منه اليه \* انتهى \* لا يفي  
ولا قد يقال بعدد لان موضوعه احتلال الواقع \* لا احتلال المجتمع  
مع العلم بالخلاف

و لكنه يمكن ان يقال على ما ذكره المحقق من وجوه حسنه  
من التبرر عن المعسدة او التوقف على المصاححه بحسب لمط مع العلم  
ايضا لاحتمال كونه جهلاً مركباً

و لكن هذا وجه اوله \* فلهذا تمسك من ما بين الانصاري و  
لمائة و الفعالة منها حديث ما من موضوعه عدم الدين كما مر ذكره  
و لا جرد مع احتماله \* لا يستفي بدون المعص و ان من عنه فيشترس  
لان هذا ليس لا يحل من وجود

الاول الواقعي فاحتماله هو لبيان المسحر عند القتل الذي هو  
الحجة الواقعة فعده لا جرد يصامع هذا لاحتمال الثالث هو الحجة

لواصفه بالمحض فكلاولين والفرق بين الثلثة يظهر باندقه لان العقاب  
تقرت على مخالفة الواقع قبل المحض و ان لم يكن عليه حجة لان  
بعض احتمالات التكييف هو الحجة على الاول

بمخالف الثاني فانه تقرت عليه ان كان عليه حجة وان لم يمكن  
الوصول به بعد المحض وبمخالف الثالث فانه بشرط في الترتيب عليه  
حصول اليه حوزها الواقعي كونها معتبر عليها بعد للمحض ولكنه لا يجهي  
ان يكون واقع التكييف السابق بعد و كذلك كون الحجة عليه  
وان لم تصل بيانا

في عدم صدور الاقرب الا لثلاثي كون الحجة الواصفة بالمحض  
بل قرب منه حجة بـ وهو كون البيان هو ، حجة او منه فعلا  
بالاحتياج اليه المحض لاجزاء امره بمجرد عدم وصوله اليه المصنف  
وحجته بها في اشبهت الموضوعية مع كونه قادرا على فهمه بالمحض  
ولكنه لا يجب عملا بادلتها لمطابقة من مثل ان شي فيه  
حلال و حرام فهو ان حتى تعرف الحرام منه بعبارة

### الدراسة ١٢ من المذكور

و ما لم نقله يستدل على وجوب المحض في حريته بانه ارادة  
الاجماع والعقل والكتاب : لسة و لكن الاول مدعوع لان المراد  
منه ان كان هو المحصل فهو عدم حاصل على وجه يكشف عن راي



المعصوم و ان كان هو المعصوم منه فانه بلا فائدة

لما مر كرارا من الاحتمال لكون المدرك هو سائر الالة  
المدكوورة فيدر مدرك فالاند من لظفر في المدرك و اما ان  
فتقر منه و بعدم شوت لتكاثف بين هو رد الشبهات حيث لو يتحقق  
عنها لظفر يا بها

ولا يعود الرأيه قبل المتحقق بخلاف بعده لان المعروف من الظفر  
المعروف بعد الفحص فتجوزح و لكنه لا يرفع

ولا باب الكلام فيما ن لم يكن هذا لعدم مدرك و لا لانه  
بالظفر المعلوم بالاحتمال فيصير غيره مشكوكا بدور كما ان اذا تعمد  
احتمالا بوجوده في الحرم في الاول و يعرف به فتجوزح الرأيه في التقييد  
لان امر من الفحص العدم به و حدها و تعمد فلا يجمع مع حقه له  
في غيرها او لعدم الاتفاق لا شبهات لا يكون يسير عدم بالتسايف  
و انما بالمعصم بالشبهات لموضوعه التحريمه مع انه حتى  
الاتفاق على عدم وجوب الاجتناب عنها

وثالث بان المعروف من خارج عن ما نحن فيه لانه فيصير من المفروقه

بالاحتمالي و لا تكون شبهه مدليه فيصير شكلا صغيرا

و اما الثالث فعمدته انما المعروف بالسور و تقرب دالتهما ان

العمل بالنزله لو جاز قبل الفحص لما وحب التفقه و سوال العلماء

من تجري الرأية كذا استند في ما الرأية فهو لأخبار الدالة  
على وجوب الفقه ، ليعلم والدم على ترك السؤال بصير قمين وهي  
كثرة قدر من تقريرها

مثل قوله تفقهوا في الدين فإن من لم تفقه في الدين فهو اعرابي  
ن الله يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين ومثل قوله عبيد الله عليه السلام  
، تفقه في دين الله ولا يملكوا اعراب فان من لم تفقه في دين الله لم  
يعصر الله الله يوم القيامة ، ان يترك له عملا

، مثل قوله أوددت ان اسجدني صرت رؤسهم ، لسياط حتى  
تفقهوا ، و قوله في رسالته (ص) ادب العلم فرسه على كل مسلم  
الا ان الله يحب بقاء العلم

وقوله عليه السلام بعدما سئل السائل هل يسع الناس ترك العسنة  
ع ، محتاجون اليه قال لا و قوله ايها الناس اعلموا ان كمال الدين  
طلب العلم والعمل به لا وان طلب العلم واجب عليكم من طلب العلم  
و مثل قوله امر ان من اعس في شيء مثله اما يهتد الناس  
لأنهم لا يستنون وقوله بعد ما سئل السائل عن محدث اصابته حابة  
فصلوه فمات قول فتقوه الا سئلوا فان دواء المعى السؤال

وعمر ذلك من الاخبار المذكورة في باب فرض العلم والبحث  
عليه ، سوال العلماء ولكنه ينبغي ان ههنا حصارا جري مطلقة تقيص

عدم اعتبار المحض من حديث ارفه و ليعه و لطاف

لما ان ههنا دله على اعتبار المحض بمقتضى ما اورد في لابه  
السان كقوله ما كان الله ليصل قوما بعد ان هداهم حتى يبين لهم ما  
يشقون و . حد فيه الآية و لمعرف كقوله ان الله يحتاج على العدد  
بما آتاهم و عرفهم

و ما اورد في لابه الخصب لانه اورد حجة لله خدمة عن عدد  
وهو موضوع عنهم و ان هذه الادلة لا دله ان الله اعطاهم من  
موضوع العقيدة لا بحر . دون المحض و ان موضوع اشركه استعده  
من هذه الادلة فلا يكون لاصلاق او العموم في مال الله صائفة حتى  
يحتاج الى التقييد او التخصيص

تقرىب المطلوب ان اورد من ان الله لا يسهل . لمعرف او  
المحتمل المذكور فيها عدم ممكن و يقول . لو محض بحال ان  
و كذا حوته لا عدم . ان . عمل . يسهل . فها . محض عدم  
الاطلاع على حكم قبل محض . لا بحر . به خدمة و غيره حتى  
يكون موضوعا للشرعية كى يتحقق الامن

### الدراسة ١٣ من المذكور

ولا يحتاج الى اجمع بين الاحتمال المذكور و بين ختم المحض  
بحملها على المفردة بلعلم لاحتمال او على التدرية قبل اجمع

## او على الاعم من المفرونة و من البدوية

فقدون للمناسبة بينهما على الاول والعموم والخصوص المطلق  
على الثاني والعموم من وجه على الثالث فلا ربط بينهما على الاول  
و تقدم احد المحض بعدم العلم على الثاني و تقدم ظهور الخبر  
بالمحض في مورد الاحتجاج على الثالث او تساؤلان ويرجع الى حكم  
العقل بالمحض

و قد يجمع بينهما بحمل ظاهر كذا واحد منهما على صريح  
اخر بان يدل اخبار المحض صريحه في مفرونة بالعلم الاجمالي  
ظاهره في البدوية و اخبار المرافقة بالعكس فتأمل  
فتبين مما ذكر ان الادلة فيما نحن فيه على ثلثة اقسام الاول  
ما يدل على وجوب المحض حتى يهدف موضوع العقدة من انجيب  
و عدم الاثبات و عدم البيان

لذي عكس له مقتضى اطلاقه من حدث السعة والسرور  
و لاطلاق ثالث ما يدل على عتبار المحض بمقتضى توصيته في ذلك  
ما يدل على وجوب تحصيل اعمام من ثبوت و الاحبار و ما يدل على  
مؤخذة الجهل

سما خصوص ما ورد في تفسير قوله تعالى قلله الحجة البالغة  
من انه يقال للعدد يوم القيمة هل علمت فان قال نعم قيل فهاذا علمت

و ان قال لا قيل له هل تعلمت حتى تعمل

كما تبين مما ذكرنا ان الاجماع او العقل سواء عرفت عنه  
بالعلم الاحتمالي بوجود تكاليف او من العقل لا يعذر الجاهل القادر  
على الاستعلام لا ينبغي ان يكون اليه

اما الاجماع فلما مر كرارا من ان المحصل منه عيس حاصل  
والمنقول منه لعن ستماد مدعيه عندها فيكون مدر كبا و لا يكون  
كاشفا عن رأى المعصوم ما هو هو و اما العقل بالتفسير الاول فلانه  
ينفع لو لم يدع لحسم الاختلاف بمقدور المعلوم الاحتمالي حتى يعبر  
غيره مشكوكا بدنيا فيحصل

مع انه قريب و اما هو دلثاني والا لسا في المقام في صدد  
بيان ما يصلح للدلالة على اعتبار القميس في الشرعية او العقلية بل  
كما في صدد بيان ما يصلح لتقييد اخلاقات ادلتها ونقول

و انقدح مما ذكرنا ان الوجوه المستدل بها على اعتبار القميس  
في المقام خمسة كما عن الاشارة الاولى والثاني و ذكرنا من الادلة  
الدالة على وجوب التعلم والفقه وما دل على معاقبة الجاهل بالمعاصي  
المجهولة عندهم

الثالث الاجماع المذكور الرابع العقل بمعنى العلم الاحتمالي  
الخامس العقل بمعنى عدم عدم الجاهل معدود او لكن العمدة عندها  
الا لان كما عرفت اذا تبين ما ذكرنا فاعلم ان الحق هو وجوب

المختص في الشرعية بمقتضى ما ذكرته عن الدليس وإن ظهرهما  
وحوب التعم مطلقاً فدلان على «حوب الفحص عند الشبهة بالأولى  
وإن غرهما قابل للمناقشة

الحل الأصح فيهما كما قيل في الدب و «الكلالة يقع في أن  
الفحص بحين في مطلق الشبهة حكمية أو موضوعية وحوية أو  
تحريرية أو بفصل فيجب في لحكمته دون الموضوعية بتحريره و  
أو حوية

أو يفصل بين الموضوعية التحريرية ولا يجب وزن الموضوعية  
الوجوبية فوجب كالحكمية عند فساد الشبهة بمقتضى  
الحكمية و الموضوعية مطلقاً فلا يجب فيها مطلقاً «حوية كانت و  
تحريرته وكذا يظهر من الكفاية

من ادعى الأسرى عدم الخلاف في عدم حوب الفحص بالاسم

### الحل الموضوعية التحريمية

وعليه عدلته أن حوب الفحص بما هو في إجراء الأصل في  
الشبهة الحكمية الشبهة من عدم النص أو إجماع بعض مدعيه أو  
تعارض النص وما إجراء الأصل في الشبهة الموضوعية وإن كانت  
الشبهة في التحريم ولا شك ولا خلاف طهرها في عدم حوب  
الفحص انتهى

### المطالعة ١٣ من المذكور

و استند عليه بمثل قوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام و قوله حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به اليه و قوله حتى بحيث شهد ان يشهدا ان فيه الميتة الى ان قال وان كانت الشبهة و حويبه فقال ما مضمونه ان الموارد مختلفة ففى بعضها لا يجب المحض عن المشكوك كقول المولى اكرم العلماء و ان حكم العقل و العقل عدم وجوب المحض عنه

بالحال بناء على الفقه فى النفس الآخر كالمولى صاحب العلماء الباقى و اعطاه و به قد يدعى ان لماء على عدم الاقتصار بالمعروف فقط مع احتمال وجود غيره فاعمل ثم نقل عن المعالج ما يسميه منه وجوب المحض فى الوجوه من انه قال لا يجوز العمل بشئ مجهول الحال خلافا لبعض متأخري الاصحاب مبينا

على ان النفس يجب عند حصر المسق و حصر معلوم المسق و اذا تعلق بهذا العنوان يجب المحض عنه و هذا معنى عدم حواجز العمل بحصر المجهول كما دأ و اعطى كل نالغ رشيد يجب المحض عن جميع هذين الوصفين و لا يجوز الاقتصار على معلوم الاجتماع و كذا نقل عن الفوائد ما يظهر منه تأييد المعاليم من ان لمشرط يجب عند وجود الشرط لا العزم بالشرط و من شئ فى كون

ما له بقدر الاستطاعة لا يجوز له أن يقول أبي لا أعلم الاستطاعة بل  
يجب عليه محاسبته ليعلم أنه واحد ولا إلا إذا حاسبه فثبت أنه على  
الكفاية أولا فيجوز الأصل

ثم نقل عن الملامه ما وافقه من أنه ثبت في المصادر ولا  
مكيال ولا ميراث سقط الوحوب لا يستحب وإن ظهره عدم سقوط  
الفحص عندهما وإنما ينحصر عند عندهما

ثم قال ما لم يرجح إلى محصل إلا أن يقال مرده التعميل  
المذكور أولا وعليك عبارته

ثم الذي يمكن أن يقال في وجوب الفحص أنه في العلم  
الموضوع المتوط به الكتابات تتوقف كثيرا على الفحص بحيث لو  
همل الفحص لزم الوقوع في معاداة شديد كثراته في هذا المقام  
المقلاء يعتبر الفحص ثم العمل بالرائة كالفحص الأصني بمقدمة

في أصافه جميع علماء البلد أو الأطباء لأمنان لفحص المداهل  
ألا بالفحص وإذا حصل العلم ببعضه واقتصر على ذلك في لو حوب أصافه  
من عناء باصالة الرأية من غير فحص رايد على ما حصل به المعلومون  
تد مستحقا للعقاب والملازمة عند انكشف ترك أصافه من يتمكن من  
تحصيل العلم به بفحص رايد انتهى

وعلى أي تقدير الروايات المذكورة كافية للبرائة في الموضوعية



التحريمية كما دعى المشهور بل عدم الحلاف في عدم وجوب العحص  
على نعم معنى الكلام هنا في ان ههنا هتمة الشارع ببعض الشهات  
الموضوعية الوجوبية والتحريمية

كمثل ادماء والعروج والامول فح يجب الاحتياط فيها الى  
ان ترد الشبهة اصلا ولا تحرى الرأية حتى بعد العحص كما يظهر  
من بعض الروايات الواردة

### الدراسة ١٥ من المذكور

مشهد عن الوسائل في السكاح في باره نعم لاحتياط فيه  
عن مسعدة بن زياد عن حمطر عن آدائه عن النبي قول لا تجاهروا في  
السكاح على الشهة وقوم عند الشهة يقول اذا نامت ابك رصعت من  
لسه او ابها لك محرم و ههنا شبهة ذلك وان الوقوف عند الشهة خير  
من الاقتحام في الهلكة وفي المحدث السابق رواه اخرى فيها هو المرح  
وامر القرج شديد

و لكنه لا يحتمل ان ههنا رواية مسعدة من صدقه السابقة وفيها  
كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام معينه الى ان قال و امرئة  
تحتك و هي احثت او رصعتك و لاشاء كلها عليها حتى يستمن او  
تقوم به البيئة

ولان من حكمهما بحمل الثانيه على الاحتمال الاصعب وكالفرج

المعوس والذهب فادّ **احتمل** - ما و بلا فور، لم نجر الرُّثه حتى بعد  
 الفحص و على اى تقدير لى القول بان لموضوعه التعريمية على  
 قسمين

الاول لانجرى الرأثة قبل ولو بعد الفحص كما مر آتيا الثانى  
 بخور بلا فحص وهو ما احرر عدمه اهتمام الشارح به والى فى الاول  
 معلوم لان مجرد الاحتمال فى عدم الامر المهمة - لو هو ما يكون  
 منحر اعقلا ولانه يقتضى الجمع بين مامر واطلاوت الرأثة شرعا  
 بقى الكلام فى الموضوعية الوخومية المهتم بها ايضا كما اذا  
 احتمل كونه مدبورا لريد و به ما لم فحص يرول فيها ايضا لا تجرى  
 الرأثة عقلا وبلا قبل الفحص نعم بعده تجرى بخلاف التجر بعده لها  
 لانجرى مادام لشبهة فيه حتى بعد الفحص

وظاهر به ذكر بان وجوب المحاسبة والفحص فى مقام اثبات  
 فى الاستطاعة او البسبب كما مر من انقوا من والعلامة يمكن ان يكون  
 من هذا القيل

لما ذكر القوم من كالمعالم ايضا من ان الشرط كونه مستظما  
 ولذا وجب فحص الشرط لالمعلوم الاستطاعة حتى لا يجب ولا تنفى على  
 معلوم الاستطاعة وكذا النصاب

وليس الماحد مانع الا بجرى من ان الشرط معلوم الاستطاعة

و هذا لعدم في ١٠ - منه وقوعها بتوقف على الفحص و لذا وجب و  
 ذلك لان التي لا يتوقف لعلم بها على الفحص في اول ازمة وقوعها  
 ما اتفق دقة و هذه غير فادرة

بحالاف اتى به فف لعلم بها على الفحص لانها تدريجية فادرة  
 فكيف يحتمل الحكم بعدم فحص على الماد كما ان لشعقة ما  
 ونسب ما ذكره ان الفرق بين شعر منه لموسوعية والوحوية  
 كثير واند و رق الاول في فف عن الاول بعدم الحلاف في عدم الفحص  
 و ان فيما لا بد له من - مادة غير - احرار هتدم الش راع به تراكمه  
 فصل في وجوبه كما امر عدته و اشكال في فهمها

### الدراسة ١١ ٥٩ و ١٩ من الربيع الاول ٣٠١

و كيف ان فمراجع الى ما اشرد الله من ان كما في صدد  
 ما يصلح ان تكون طريق الحكم من الدالة على المرائة والدالة  
 على الفحص

فقول بعدم فف من ان الصالح لما نحن فيه من الدالة على  
 لفحص القسم الاول ما يدل على دم الجهال على ارتكاب التوقيع  
 المحبولة ان نسمتها اما العموم و الخصوص المطلق ففقد دليل  
 المرائة بالفحص

و ان يقال انه شامل للشبهات قبل الفحص وبعدم بحالاف الفحص

فانه يحتج بما قبل الفحص واما من وجه دليل البرئ لا يشمل مورد العلم الاحتمالي

ولكنه شامل لما بعد الفحص وما قبله والفحص لا يشمل ما بعد الفحص ولكنه شامل للمورد المعلوم الاحتمال ويحتوي على ما قبل الفحص من البدوية ويتعارضان فيها

صح اما نقول : يظهر به الفحص للمتنازع فيه ، تغريب ان العذر منه المعاينة على ترك العمل وما لا يعلم لا سلب ترك العمل فيما عام كما هو ظاهر مما مر من تفسير قوله الحق السالفة ان الله يقول للمسلم هل علمت ان قال لا فيقول هلا تعلمت ان قال نعم فيقول هلا علمت واما نقول : تناقض لظاهر من يتناقض في المتنازع فيه من جمع الى العقل من عدم معدوم به الاحتمال على اي وجه من الوجهين الحكم وحسب الاجتهاد عن الشهادة قبل الفحص او المباشرة فيكون مورد الفحص هو المعلوم الاحتمالي فقط كما ان مورد البرائة هو البدوية فلا ربط بينهما

وليس الكفاية اشار الى رد الاخبار من بقوله طاهر هذه الاخبار الدالة على موازنة الجهال والفحص انها ليست على ترك العمل بل على ترك العمل مع عدم العلم فلا يصح الحمل على مورد الاحتمالي و عليك عبارته

فيقيد بها احكام الرأى لقوة ظهورها فى ان المواحدة والاحتجاج  
 ترك التعلم فيما لا يعلم لا ترك العمل فيما علم وحويد و لو احتملا  
 فلا مجال للتوفيق محتمل هذه الاخبار على ما اذا علم احتمالا فافهم انتهى  
 و قد يحتمل ان يكون كلامه ظاهرا فى رد ثابى الاجبر ان  
 فقل فالعموم من وجه ايضا محتمل و عليهما يكون فافهم اشارة الى  
 عدم استبعاد هذا الثانى ايضا فحلاصة الكلام طريق الجمع اما تقييد  
 الدالة على الرأى بادلة الفحص لكونهما من العموم المطلق كما هو  
 الاحتمال من الكفاية او هو و تقدم ظهور ادلة الفحص على الرأى  
 لكونهما من العموم من وجه كما بسبب الى المشهور و محتمل  
 والاحتمال الثانى من الكفاية او حمل كل واحد منهما لمحل  
 مخصوص و دلة الرأى للدوية والفحص لمورد لاحتمالى و حواء  
 و قد يقال بالجمع بينهما عرفا باحد صريح كل واحد منهما  
 و طرح طاهره فمحتمل فيما قبل الفحص صريح المواحدة و هذا بعده  
 بصريح الرأى  
 ولكنه اورد عليه بان هذا المتيقن لا يعتنى فى المقام لان المعتبر  
 منه هو المتيقن فى مقام التحاطب و هذا المتيقن من الخارج و فهم  
 و على اى تقدير المدرك الواحد لنا فى مقام الفحص هو القسم  
 من الاخبار

## الدراسة ٧ من المذكور

• ما التجدير فمعتبر فيه لعدم تلا كلام بخلافه لمراؤه لأن العلم بحسن التكليف فيه موجود فيصير الشك في المكلف به لا، تشكليف متبادل بخلافها وإن المكلف لا يعلم به بل يحتمله عادة الأمر حيث إن موضوع القضية فيها عدم لسان و لأختمال المذكور هو البيان فلا يتحقق وبها و إذا اشترط فيها، المخصص حتى بعدم هذا الاحتمال

ن فت ن كان لأختمال كافي في المسألة ولم يختص بالحكمة و تفق على عدمه في الموضوعية في عدمه قلت • بحكم من يثبت في الحكمية بملأه ان لعدم أو كان معدوم فيها لزم طرح الأحكام بالمرّة بخلاف الموضوعية

و لا ينبغي عندك ان ما ذكر الكفاية من مرق الجمع بين ما دل على المصية من أدلة الرفع والجمع والجمع ومن ما دل على التقية وعلى المواجدة على ترك، انعام أحد الوجود في الطائفة الأولى من أطرافها لما قبل لفحص • ما بعده فبعد الإطلاق ذلك

كما ان هذا مسمى على أحد الوجود في أدلة أصا من حمدها على ما قبل، المخصص في البنية فقط بخلاف الآخرين من حمل الشبهة على المبررة • لأحادي فقط فالتدل على المخصص في البدنية ويكون

## بينهما المماثلة

ومن حملها عليها وعلى ما قبل الفحص فيكون بينهما العموم  
من وجه فيتمارضان فبما قبل الفحص فيقتضي احراز البرائة عدم وجوب  
الفحص و مقتضى احضاره وجوبه كما ان هذا شأن العموم من وجه  
من تفارقهما في مادتي الافتراق اللتين تكون احدهما الشبهة المدوية  
بعد الفحص التي تدخل في احراز البرائة والاخرى الشبهة المقررة  
بالاجمالي التي تدخل في احراز الفحص

و من اتحادهما في مادة الاحتمال التي يكون شذوذه قبل الفحص  
فانه على هذا الوجه ايضا قد يحتمل عدم الاستدلال باحراز الفحص بل  
نقول به بحكم العقل بوجوب الفحص وعدم معدومته الجاهل بالحكم  
لعدم من عدم تسليم اطهر به احد لظهور من الآخر وتقاطعهم  
والرجوع الى العقل وكذا بخلاف الوجهين الآخرين في احراز  
البرائة اي من عدم الاطلاق اصلا او لاطلاق بالمسبة الى الموضوعه  
بخلاف الحكمة المتعارف فيها بل هي منصرفه الى التي تكون بعد الفحص  
وعلى الاول واضح وعلى الثاني لان الموضوعية التي تكون  
قبل الفحص ليست معروفة عنها لانها تجري البرائة بالانفاق في الحمله  
واما المبحوث عنها هي الحكمة قبل الفحص وقد قلنا انها منصرف  
عنها الى التي بعد الفحص

فحينئذٍ ممدد كذا من البدو أي أدل سر كون المشبه السحر ممدد  
 الموضوعية متقنه الرأيه لأنها لا تحلو من ادحه  
 الأول أن يكون حصار الرأيه مطلقه بالسمة اليها كما بها  
 مطلقه بالسمة الي الحكمه فيكون الدليل على الرأيه فيها امرين  
 هذه الاحبار والخاصه من كل شئ فيه حلال و حرام لى آخر ما من  
 الثاني أن يكون احبار الرأيه بالسمة اليها مطلقه و الحكمه  
 ليست مطلقه بالسمة الي الحكمه فاصاب دل على لرأيه في الموضوعه  
 الامران المذكورين

الثالث ان لا تكونه بالسمة اليها مطلقه كما لا تكون بالسمة  
 الي الحكميه فبدل على الرأيه في الموضوعه الاحبار الخاصه فتقدح  
 بذلك وجه عدم الرأيه لعلنه في الموضوعه الوحدويه فانه عدم  
 الاول مطلقه والحال انه لم يعم دأمل حاس فيها ايضا لما قبل من  
 كونه واردا في التحريميه منها

### الدراسة ٨ من المذكور

ورد بهذا القول بان ادله الرأيه مطلقه بالسمة الي الموضوعه  
 فعمل اسناد محرم بها في الوحدويه منها اليها بخلاف الحكميه ولا تشمل  
 ما قبل الفحص من الحكميه انها على قسمين  
 الأول ما ورد في لسان الامتياز وهي شاملة للوحدويه والتحريميه



وهي لا تشمل ما قبل الفحص من الحكمية لأن غير الفحص ليس  
أهلاً للائتمتات

الثاني ما لم يكن كذلك وهي الأدلة الخاصة الواردة في  
خصوص التحررمة وهي لا تشمل الحكمية كما لا تشمل الموضوعية  
الوحدانية ولا يكون ح دليل الرائدة يشمل ما قبل الفحص وما بعده  
من الحكمية

ولكن الموضوعية الوحدانية وإن خرجت من القسم الثاني كما  
عرفت ولكن دخلت في الأول لأن خروج الحكمية الكائنة قبل الفحص  
مها لم يطل عدم صحة لأمتان بالنسبة إلى غير الفحص في الحكمية  
ولكن غير أنه حسن في الموضوعية مطلقاً مما نسب للمدة لعدم  
لرؤم طرح لأحكام بالنسبة من عدم وجوب الفحص فيها فيعتقد لأطلاق  
في الموضوعية الوحدانية

وقد بس ما ذكرنا عدم كون غير الأحكام الدالة على الرائدة  
قابلاً للاستدلال فيما نحن فيه حتى العام الاحتمالي المتسك به لما  
فيه من انحلاله من لفص بالموضوعية لعدم وجوب له فحص فيها  
مع أن العلم المدكور موجود فيها ومن أن الكلام في المدونة وعلى  
تسليم العلم المدكور يخرج عما نحن فيه فيصير لبراع صغوريا  
ولا يعني عيبك أن وجه تقييد لتحجير بالعقلي وكونه كالمراثة

العقلية في وجوب الفحص قبلها ما من من ان موضوع العقيدة كما هو  
 عدم البيان و مع عدم الفحص حيث محتمل وجوده و احتمال البيان  
 يماقى القطع بعدمه لذا وجب الفحص حتى ينعدم هذا الاحتمال ويكون  
 قاطعا بعدمه كذا لك موضوع التحجير العقلي القطع بعدم المرجح  
 ولا يحق عليك ان وجوه عدم كون العلم الاحتمالي اندي جعلوه  
 من الأدلة على وجوب الفحص بل يظهر من الكفاية ان مراده من العقل  
 هذا العلم دلا على وجوبه نشأ ترجح الى الدلالة

الاول عدم الانتفاء بالنقض لثاني الظفر بمقدار المعلوم الثالث  
 عدم التثنية الى عدمه ولا يكون العلم المذكور متغيرا و عدم تنجيده  
 اما لانحلاله بالظفر بمقدار التكليف لمعلوم احتمالا او لا الى علم بهيولى  
 و شك بدوى او بعدم الانتفاء الا بمقدار لا يكون بينه علم بالتكليف  
 وقد مر ان بعض اطرافه اذا كان خارجا عن محل الانتفاء حرت  
 البرئة في الباقي ولو شك في ان هذا الانتفاء انما هو قدام المثلث بحسب  
 حرت البرائة في ادائه ولو استلحق ما جاء المثلث بعد ارتكاب الاول حرت  
 البرائة فيه ايضا لانحلال العلم الاول بحروح الطرف الاول من محل  
 انتفائه و كون هذا الانتفاء الثاني مشكوكا بدونا

او بعدم الالتفات الى علمه الاحتمالي ان شك في ان هذا الانتفاء  
 بحسب او لا وكان عدولا عن علمه اجمالا بنجاسته او بچاسته الانتفاء الاخر

فتحرى المرائة في الاول و ان كان الآخر محل اثلاثه

والكفا على عنه ثم لو فرض المتعاقبة الى هذا الآخر بعد ارتكاب  
الاول فكما مر من كونه خارجا عن محل الاثلاثه اول الامر من  
حوار ارتكابه انه اخرج عدله من محل اثلاثه و ضروريه مشكوكا  
بدويا في الان

### الدراسة ١١ ١١ ١١

و ان كان له شبهة هذا هو الوجه الرابع في الصغرى و سارى  
اما الاول و لا بد من الكلف عن توجه التكليف لمدام الثاني  
و لا بد من هذه المعنى من اخرج ليعقوب عنه عن محل الاثلاثه  
و ان كان الامر سهل عند ادوحيين لبعض من ادسه و حجب الفقه  
و لم يوجد على عدم العلم بهه الاوان في اب

في الكلام في امر من الاول ان اخرج الاستصحاب فعل وجهه  
انه و ان و حب المحقق في مقام العموم بهه الكفا ليس كالمقتضى لمراته  
والتخيير لانه فهما شرط احرار ان عدم تحقق موضوعهما ادى هو  
عدم البيان و عدم المرجح بدونه متخالفه

من موضوعه الذي هو الشك في الحالة الساتية موجود بدون  
المحقق كما لا يحق لكنه و حب عند العمل بهه وجهه ان لسه  
بين ادله الاستصحاب و المحقق عموم من وجه لمدنى لا فراق ومادة

## الاجتماع

هـ الاول بالنسبة الى ادلة الاستصحاب فاما كونها شاملة له دون  
 الفحص فبيها اذا كان الحالة السابقة موجودة في الموسوعة فان الاستصحاب  
 موجود : لكن ادلة الفحص ليست موجودة لاختصاصها بالحكمية  
 واما الاول المذكور بالنسبة الى ادلة الفحص اى كون المورد  
 مشمولاً له، دون الاستصحاب ففي الحكمية اذا لم يكن لها حالة سابقة  
 واما الثاني فبيها له حالة سابقة وكان حكمية قبل الفحص فح  
 اما يدعى اظهرية ادلة الفحص بالنسبة الى هذا المورد فيجب واما  
 يدعى التبادي فيساقطان و يرجع الى الاحتياط للحصول المومن  
 من الموجد.

الثاني ان الفحص يجب حتى يعلم بعدم البيان في الاول والمرجح  
 في الثاني او يدعى الاطمئنان بعدمهما او يكفي الاعم منهما وجوه  
 تختلف باختلاف المباني في ادلة الفحص

فاما لاكتفى بالظن بل يجب القطع او الاطمئنان حيث جعلها  
 ادلة التيقن واما واحدة المعروفة الى ما بعد الفحص المتحقق بالاطمئنان  
 بعدم البيان او المرجح مصافا الى تحققه بالقطع بعدمهما  
 وان جعلها الاجماع فيكفي التيقن لانه دليل لى نكتفى بالقدر  
 المتيقن و هو اذا لم يحصل الظن فصلا عن القطع والاطمئنان و ان

حملها العلم الاحتمالي فتارة يكون متعلقه غير مقيد بما اذا فحص  
لظفر به فلا يكفي القطع بعدم الدليل ايضا

من لاند من القطع بعدم الحكم بداهة عدم الملازمة بين عدم  
الدليل وعدم الحكم لاختلافهما بالنسبة الى عالم الاثبات والثبوت وان  
الاول يرجع اليه والثاني اليه ولا بد من القطع بعدم الحكم او الاطمينان به

### الدراسة ١١/١٢ ٥٩

وان جعل المتعلق مقيد بما اذا فحص لظفر به لنكفي القطع  
بالاطمينان بعدم الدليل ايضا اذا عرفت ذلك وعلم انه اذا جرى  
الترتبة الا فحص جميع الكلام في مقدمتين

الاول فيما تترتب عليها من التكليف او الوصية و كيهما  
الثاني في انه يحتمل الترتيب بمخالفة الواقع او لا فنقول اما الاول منهما  
وهو العقاب ومخالفة الترتيب الواقع فقد نقل لاشك في ترتبه عليها  
كما عن المشهور فيمن شر - لدخان من دون الفحص وكان حراما  
واقعا ان لا يعرف بين كون مرتكب الحرام عالما عامدا او جاهلا مقصرا  
في استحقاقه العقاب

وما عن الارويني والمدارك من ان العقاب على المخالفة ايضا  
في الجاهل فهي مفعول عنها ولا يصح تكسيف الفعل حتى يصبح العقاب  
قلنا في جوابه ان المعطى حيث كانت بالاختبار وهو ترك التعلم فلا

مانع من ترتب العقاب على هذه العقلة المستتبه إلى المخالفة لأنها  
منتتبه إلى الاختيار

فإن التفتته إلى احتمال الحرمة كما هو المعروف من الحاحل  
المقصر ووجوب التعلم كاف للعقاب وقد استقصيت الكلام في هذا الأمر  
كرارا من أن الامتناع بالاختيار لا يساوي الاحتياط عقاب و أن نوافه  
تكليفه، فالقول لا يصح تكليفه و لكنه يصح عقاب

حلاله امن قول الامتناع بالاختيار يساوي الاحتياط بكسفا وعقاب

مضافا إلى أنه مقتضى الأخبار السابقة

أما الأول من الأول والثاني من الثاني و هو العقاب و ما وافق  
المراة الواقع ولم يكن حراما و عقابهل يستحقه أيضا مطلقا ويستحقه  
أيضا على حرمة التعرّى كما في الكعبه ولا يستحقه مطلقا و حرمه  
أقربها، أسطه و حرمه الأول إطلاقا كلمات البعض والثاني منه

لأوجه للحرمة على عدم حرمة الثالث أن حرمة التعرّى متوقفة على  
قصد المخالفة و مجرد اجراء المراءة من غير انحصار لا يستندم القصد  
بمع حيث قلنا أن العقاب على ترك التعلم فهو يصح إذا كان مقدمه

للمطلق حتى يصير واحدا مطلقا أيضا ولكنه مشكل في الجمع المشروط  
بالاستطاعة لأنه قبل الاستطاعة ليس بواجب حتى يجب معدمته التي  
هي التعلم فتركه ليس بحرام فليس يستحق عليه العقاب و بعدها غير

### متمكن من التعلم لعدم الوقت

والتعلم قبل الاستطاعة ليس بواجب ومعهذا ليس بمقدور هذا  
اذا لم يؤد الى مخالفة المشروط على تقريب ما مر بل كذا اذا  
اليها لمناط ما ذكرنا في مقدمته لأن العقاب اذا لم يصح على مقدمة  
المشروط فلا يصح على لو حب فانه ايضا قبله ليس بواجب : بعده  
ليس بمقدور

و كذا الكلام في الموقت كصلاة الجمعة فانها قبل الوقت لا وجوب  
لها حتى يحجب مقدمه : بعده لا تمكن من التعمم وذلك بخلاف المطلق  
حيث ان وجوبه مطلق و التعمم ايضا مطلق والعقاب يصح على تركهما  
الانهم الا ان يقال يصح العقاب على ترك المشروط و الموقت  
ايضا عند العقلاء بمجرد تمكن مذهب في الجملة ولا يشافى عدمه بعدهما  
وعلى اى بعد ترك العول بعدم صحة العقاب على تركهما بل على  
ترك التعمم مشكل للدعاة ولذا التحذير الارسل في المدارك الى كون  
وجوب التعمم نفسا تهيبا و لمكيف فلهما ما مر و التعمم

وليس وجوبه مقدما حتى يشكل به كيف تحجب المقدمة قبل  
وجوب دينها في المشروط و الامر بالتعشيش ليس غير بل لانه يكون  
مترشعا من دى المقدمة بخلافه فيصح لعقاب على ترك التعلم نفسه  
لانه واجب بالعقل

## الدراسة ٥٩/١١/١٣

ثم لا يخفى عليّ انه ان تم ما ذكرناه كما لا بعد يعنى في المطلق ايضا اذا تركه فيكون عقابه على ترك التعلم لاعلى تركه حين عمله و ان لا بعد ايضا لما ذكرنا من ان العقلة امد كورة و ان كانت منافية لتكليف به ولكنها لا تنافي العقاب بما عني به سلك من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عند

و ان نافاه تكليفا بتقريب ان الفعلة حيث كانت مستندة الى ترك التعلم الذي هو اختياري فيؤول ترك الواجب الى الاختياري و هذا مصحح للعقاب

وقد يحدث عن الاشكال ما ذكره الفحول والكفاية من ان الوجوب حالى فاذا كان كذلك فمقدمته واجبه فيصح عليها العقاب وما هو الاستفاد الى الواجب والحج واجبه الآن عاياه الامر طرفه بمذا الاستطاعة كما ان صلوة الجمعة واجبه الآن طرفه يوم الجمعة ان قلت عليه هذا يجب غير التعلم من سائر مقدماته والحج ان الاستطاعة ليست بواجبة قلنا لا ينهي كونه الواجب مطلقا بلحاط مقدمه كالتعلم كونه مشروطا بلحاط اخرى كالاستطاعة

ولكن ما ذكرناه في المشروط والموقت خلاف ظاهر الأدلة فان ظاهر الشرطية والتوقيت كونه الايجاب بعدهما كما عن المشهور



فالجواب اما ان العقلاء لا يمكنون العقاب عليها واما ما ذكره  
المدارك والارويلى من وجوبه النفسى ان قلت ان النفسى خلاف  
ظاهر مثل ان التاجر فاجر ، لم يتفقه والفقه ثم المتحرر

حدث انه كون الوحوش للتجارة قلت كونه لها لا ينافى النفسى  
لتهيئتها و ليس معناه انه متمحص فى الترشح من غيره فناما ،  
ان قلت قد مر ان ادلة التفقه تفيد ادلة الرأى وادراكات بحسبه  
لم تصلح للتقيد

قلت التقيد لا ينافى كونه بحسبه هذا كله فى العقاب على  
تدرك البعض قبل الرأى المعالجة للواقع و لموافقة اما الصحة والطلاق  
فى المعاماة والمدار مطابقة الواقع وعدمها واما فى الصادة فهو مطابقة  
الواقع مع تمشى القرينة باحد الاتجاه الخمسة الاثني وعدمها على  
سبيل منع الخلو

فتصح مع المطابقة واملفه ومعها والقطع بعدم اعتبار المشكوك  
ومعها و كونه مثل الحزبية والشرطية من الوصية ومعها والاثبات  
به رده ومعها والاثبات به بداعى الامر ايضا ان قلنا ان التشريع فى  
العمل الخارجى ليس مبطلا

واما فى الاحكام التكليفية مثل الحرمة العسية فتعطل لعدم  
تمشى القرينة بما يحتمل معوضيته سواء على الامتناع كما هو الاقوى

من لو اشترط التمييز لمطلت في الرابع من الأتيان به رجاء  
 و أما لا قوى فالطالان في الحرمة التكليف كالمصية المذكورة  
 واما مع المخالفة فتسقط لعدم الأثر ، لما مور به إلا في أربعة موارد  
 أحدها الصلاة بالنسبة إلى غير العصة في انعقاد الصلاة إلا من حصه  
 القبله والوقت والطهور والركوع واليهود على القول بحريته في  
 الجاهل

والثلاثة الأخرى المحذور في موضع الأحكام والعكس كما في  
 صحيح زرارة عن أبي جعفر عن رجل جهر فدا لا يسمى الأجهار فيه  
 واحتمى فم لا يسمى الأحكام فيه فقال أي ثالث فعل متعمدا فقد نفى  
 صلاته وعليه إعادة فإن فعل ثالث ، ساء ، وساء ولا يدري فلا شيء  
 عليه و قد تمت صلاته والإمام في موضعه القصر و لا عكس

#### الدراسة ١٤/١١/٥٩

وفي صحيح زرارة و محمد بن مسلم قال قلت لأبي جعفر رجل  
 صلى في الشهر أربعة ، ثم دأب لا يقل أن كان قرء عليه آية التفسير  
 و قرئت له صلى أربعة أعاد و ن لم تكن قرئت عليه و لم يعدها فلا  
 إعادة عليه

و حيث أنه سيجر إلى صحة المأني به المخالف للواقع مع قولهم  
 باستحقاق عقاب الجاهل غير المخصص العامل بالبرائة فيرد إشكالات

الاول ان ظاهرهم المقاب حتى مع التمكن من الايمان ثانيا  
 ضرورة ان الحكم بعدم الاتيان معه والمقاب على الماتى به  
 لا يجتمعان التالى انهما لا يصحان لان الاتى بالاتمام فى اول الوقت  
 ليس اسوء حل من تاد كه فيه راب والعدل انه ليس معاقبا لسهة الوقت  
 الثالث انه كف بسقط الامر ، لقصر قبل خروج الوقت بدون  
 الاتيان و احب عنه بان الحكم بعدم الاعادة مع التمكن منها لكون  
 مصدحه المأمور به بحيث لا يمكن استيعابها بعد الاتيان

و الامانع منه فى الثبوت كف اثبت اذا كنت عطشانا فشربت  
 الماء فلم يثقل عطشا ، فلا يكون محل استيعاب المصلحة بالمحو الانم  
 باقيا فيرجع الى عدم تمكنه من الاعادة فى عالم الثبوت و ان كان  
 فى الابدات متمكنا

الرابع انه على ككون الاتيان بعير المأمور به موجبا لتفويت  
 قدر من المصلحة لازم لاستيعاب يكون الماتى به حراما فلا يمكن  
 قصد التقرب به فلا يجتمع مع الصحة لانها فى العبادة متوقفة على  
 قصد القرينة و هذا لا يمكن مع الحرمة

وتقرير ثان حيث ان حكم الاتمام صد حكم القصر والمعروض  
 كونه مأمورا به ولاشك فى ان الامر بالشئ يهى عن صد العام الذى  
 هو تركه و كان سبب هذا الترك فعل الاتمام فيعبر حراما من باب

حرمة مقدمه الحرام سيما إذا كانت سببا فحرمته مستتر منه الفساد  
لأنها عادة

و بتقرير ثالث أنه يكون التصاد بين الأمام و النقص ويكون ترك  
الأمام مقدمة للنقص وهذا على القوم و أحب بمقدمته التي هي ترك  
الأمام و أحبه والأمر بالشئ يقتضي النهي عن النقص و هذا الأمام  
حيث يكون نقصا للترك منهى عنه و لمهى في العادة يقتضى الفساد  
فلا وجه للصحة

ولا معنى عليك أن الرابع كما يكون اشكالا واحدا عامه الأمر  
تقريره على ثلثة أوجه كذا يمكن احتجاج الثلاثة الأولى الى واحد  
الدراسة ٥٩/١١/١٥

و اجيب عن الاشكال بالمعنى المسبب على قول البعض الى  
الكمى من كون أحد الضدين مسببا لآخر وبالمعنى المسبب  
على قول المشهور اليه من كون عدم أحدهما مقدمة لفعل الآخر بما  
من في محله

من أن الضدين في مرتبة واحد فعدم أحدهما كعدم السام  
في مرتبة المواد فلا يمكن كونه مقدمه له و كذا لا يكون فعل  
أحدهما مسببا لعدم الآخر لأنه من شأن المانع و هو من أحرأ الغلة  
فيجب فيه التقدم و قد مر خلاقه

فتبين مما ذكرنا أن سبب عدم العامور به سوء اختيار المكلف  
من ترك التعلم مثلا إذا كان قصر الصلاة لا التمام حتى يكون حراما  
فيؤول إلى فساد العامر أنه على هذا القصر ولو صلى تماما أو أحقت  
في موضع الآخر مع علمه به لكنت صحيحة و إن كان معاق

و أحب بانه يحتمل اختصاص المصلحة العامة بحال الجهل  
والأولو بعدم الاحتمال إن قام دليل على وجودها في العدلين لامانع  
منه السادس مع عدم مشروعيه الاعادة على الإطلاق

لأنها حائرة جماعه إذا صلى فرادى فبدل على كون العائنة  
ممكنة الاستيعاء ولو في الجملة و أحب بان الكلام فيه إذا كانت  
الاعادة لازمة لأن العائنة لازمة الاستيعاء والمقصود من ان الاعادة  
المذكورة مستحبة

السابع ان صحيحة رواية الواردة في الباب ظاهرة في شتمال  
الماتى بها على جميع المصلحة او على مقدار لا يكون الباقي من الامر  
الاستيعاء لأنها حكمت بالتمامية الظاهرة فيه مع مدفع حوائج بعض  
الاشكال

وعلى أى تقدير قد يقال ان خلاصا من الاشكال قولنا ان الماتى  
به إذا كان مشتملا على المصلحة العامة المهمة فلا مانع من تعلق الامر  
الانشائي به و اما الممنوع الامر الفعلي

وح يقال على دفعه ان كان المراد من الامر فعل نصح استلزام  
الصحة ايانه فان ما لم يكن مأمورا به بالفعل

و لكنه مشتمل على تمام المصلحة او القدر الاول منها بحيث  
لم يكر العائت لارم الاستثناء فلا بد من صحته كما نقول به على عدم  
الترتب في الشد المهم

ولذا قيل ان نسه بين الاحراء والامر عموم من وجه فيتحقق  
الاول دون الثاني كما في المقام والثاني دون الاول كما في بعض  
الادامر الاضطرابية والظاهرة به وان كان المراد منه الشائب بضم  
استلزام العقاب عدمه

فبقول لامع من اجتماع الامثلي والعة ب كما قد يقال يكون  
العائتي به مأمورا به بانه الامر لمأمور به الواقعي اشد مصلحة منه  
كما يظهر ذلك في الافراد العريضة للواحد مثل الصلاة في البيت  
والمسجد فان الاول مأمور به لكن الثاني اشد حظوة منه

والعرف ان ما اجر فيه يكون العائت بعد الارام بحلاف المثال  
المذكور كما قد يقال في دفعه بما عن كاشف القضا من الترتيب فيكون  
الاتمام مترتبا على عصيان القصر

فيقال يجب عليك القصر و لكنك اذا عصيت فعليث التمام ينحو  
الشرط المتأخر فان العصيان يوجب بحقق امر الاتمام من اول الامر

و قد مر في الحلد الأول هذه المسئلة و ان الكفاية انكرها  
ولكن اشكال العقوبة محالة فلا بد لنا من القول بمدىها في العرس لان  
دليلها اما العقل فهو لا يحكم بها في صورة تمكن الاستقواء  
و اما النقل فهو ايضا منصرف من هذه الصورة الى التي لا يمكنه  
ادراكها بغيره ولا و ناد على تسليم عدم الاصراف يكون العرس من  
حارجا عنه عقلا اللهم الا ان يقال ان المعيار في العقوبة محال له الامر  
لاوقات العرس و فنتجه القول بالعقوبة ح فلا يحتاج الى تكلف الجواب  
و قد اشار الكفاية الى بعض الاشكالات

#### الدراسة ٥٩/١١/٢١

و عليك عبارته ان قلت كيف يحكم بصحتها مع عدم الامر  
بها و كيف

صح الحكم باستحقاق العقوبة على ترك الصلاة التي مر بها  
حتى فيما اذا تمكن من امر بها كما هو ظاهر اطلاقاتهم بان علم  
و حوب العرس او الجهر بعد الاتمام او الاحقات و قد بقي من الوقت  
مقدار اعادتها قصر او جهر او ضرورة انه لا تنصيرها موجب استحقاقه  
العقوبة

و بالحمله كيف يحكم بالصحة بدون الامر و كيف يحكم  
بـاستحقاق العقوبة مع التمكن من لاعادة لولا الحكم شرعا سقوطها

و صحة ما اتى بها

قلت اما حكم بالصحة لاحد اشتمالها على مصلحة لازمة للاستيفاء  
فى نفسها مهمة فى حد ذاتها و ان كانت دون مصلحة الجهر والقصر  
و اما لم يور بها لاحد انه امر بما كانت واحدة لتلك المصلحة على  
المحو الاكمل والائتم

و اما الحكم «بتحقق العقوبة مع التمكن من الاعادة» و بها  
بلا فائدة اد مع استثناء تلك المصلحة لاسيما مع حال لاستيفاء المصلحة  
التي كانت فى المأمور بها و لذا لو اتى بها فى موضع الاخر جهلا مع  
تمكنه من التعلم فقد قصر و لو علم بعدمه و قد وسع الوقت

و نقبح انه لا يتمكن من صلاة العصر صحيحة بعد فعل صلاة  
الائتمام ولا من الجهر كذلك بعد فعل صلاة الاحفات وان كان الوقت باقيا  
ان قلت عليهذا يكون كل منهما فى موضع لاخر سببا لتعويت  
الواحد فعلا و ما هو سبب لتفويت الواحد كذلك حرام و حرمة  
العادة موجبة لفسادها بلا كلام

قلت ليس سببا لذلك عاينه انه يكون مصاد له و قد حققناه  
فى محله ان الصد و عدم صد متالزمان ليس بينهما توقف اصلا  
لانقل عليهذا ولو صلى تماما او صلى احفات فى موضع القصر  
والجهر مع العلم بوجوبهما فى موضعهما لكنت صلاة صحيحة و ان



عوقب على مخالفة الامر بالقصر او الجهر

فانه يقال لاماس بالقول ، لو دل دليل على انها تكون مشتمله على المصلحة و لو مع العلم لاحتمال اختصاص ان يكون كدالك في صورة الجهل

ولابعد اصلا في اختلاف الحال فيها ما اختلاف حالتي العلم بوجود شئ والجهل به كما لا يحصى انتهى اذا عرفت ذلك و علم اما اشرا في هذا الاصل العشري الى وجوب الفحص و كون دليله الاخذ الدالة على التعلم بقولنا

فالتمسك بها لا محذور قبله لعدم جرمه من عقلته ما لم يحزر عدم البيان و شرعيته ايضا للاخبار في تريب العلم على كل مسلم المريد للشهه كما اشرا الى الاشكال السابق من كون التعلم مقدمة للواجب ، انه ملزم قبل وقته ان لا يكون واحدا و بعده ايضا كدالك لعدم مقدوريته لعدم الوقت له

وجوابه بالامر من السابقين احدهما ما مر عن الاريسلي والمدارك من كونه نعييا

والثاني ما عن العسول من جعله بالنسبه الى التعلم من قيل الواجب المعلق كمقدمات الحج للمستطيع من كون الواجب استقباليا قولنا

لا يقل ان هذه الاخبار دالة على "حجبه الغيرى لامتنال التكليف  
 مع لا يكون قبل او ان التكليف وهو واضح ولا بعده للعقلة او الصبق  
 فلا يجب الامتنال لانا نقول ما عرّضنا العلم المستفاد وحجبه من الاخبار  
 المدكورة معلولا لامتنال التكليف ليسمى "تثاقنه قبل وقته  
 لان ظاهر بعض هذه الاخبار انه واجب تعمى عليه الامر كون  
 التكليف الواقع حكما له الذى لا يمتنى ما نشأه وحجوب التعلم  
 مضاف الى امكان القول بان مقدمه العلم لتكالييف كمقدمات  
 الحق في عدم الاستطاعة يجب تحصيلها قبل او انه لثلا يعوت دودا اذا  
 لم يحصلها قبله

والرؤية ان الواجب وان كان استقاليا لكن الايجب وتوجه  
 الخطا حالى ويجب مقدماته التى لا لم يحصلها قبل حلول الواجب  
 يعوت دو لمقدمه ويستحق العصب شر كة لعدم اثباته بمقدمته

#### الدراسة ٥٩/١١/٢٢

واشرنا ايضا الى الوضعية من الصحة وفساد اذا عمل بالرائة  
 قبل العحص والفرق فيها بين المعاملة تكون المدار في الفساد محالاه  
 الواقع و بين العادة تكونه فيه عليها وعلى العروص التى لم يتمش  
 قصد القرية منه وان كانت مطابقة للنواقع  
 كذا اذا احتمل حرمة العصب ومع ذلك انى بالعادة فى ذلك

المكان المحتمل للمصيبة يقول هذا كله «نسبة الى عقاب تارك الفحص  
والتعلم العامل «لرائه المرسل «لتكليفه

واما الاثار التي ترجع الى الاحكام الوضعية فالعبرة في المعاملات  
مطابقته للواقع و مخالفته سواء وقعت عن علم اذ طريق معترس من  
اجتهاد او تقليد او جهل لان العلم و ما فهم مقامه او الجهل لا دخل  
له في ترتيبها عليها

ومن عقد على امرئة عقد مطايع للواقع يثبت عليه الاثر  
المرتبة من غير تفاوت من الصور المذكورة كما هو حال الامور  
الخارجية من موت شخص فلايته وبت بالنسبة الى العالم والظان والمجاهل  
في ترتيب آثاره من حجية فكذلك نحن فيه

و اما العادات والمدار في صحتها و وادها على تمشي القرية  
وعدمه فمثل المجاهل العامل بالبرائة قبل الفحص اذا صلى بدون سورة  
ان كان غير مطمئن بصحة ودينا على الاكتفاء به فعمده اطل لعدم تحقق  
قصد التقرب منه و ان اكشف مطابقته للواقع

واما ان كان غير ملتفت الى صحته وصاده او اعتمد فيه على  
قول من يثق به و الاعتماد عليه مثل الامويين فالاقوى صحته مع المطابقة  
للوواقع لامكان تاقى القرية

و اشرنا ايضاً الى استثناء المواضع الثلاثة السابقة من اتيان

الانتماء في موضع القصر والاحفات في موضع الجهر و عكسه من الحكم الوصفي المذكور بمعنى كون العمل المأمور به صحيحا في العبادات و ان كان غير مطابق للواقع

والاشكال الذي يرجع الى جمع الصحة والعقاب حيث قلنا ان الاستنباط فقط من جهة الحكم الوصفي فالتشكيكي بحاله ويرجع ايضا الى جمع العقاب و عدم الاعادة عليه و او مع تمكنها في الوقت و الى قاعدة لا تعاد الصلاة

عابه الامر اننا احتملنا في هذه الدراسة مجيئه بالنسبة الى الجاهل ايضا فيما عدا الحمه المذكورة في الصلاة و لذا جعلنا بهذا المعاهد مواضع مستثناة اربعة

و لك احتصنا بها في اصول الإمامية ما لم يمتنع بقولنا و امتنع منه معاذ ان الاول انتماء في موضع القصر والثاني الجهر في موضع الاحفات و العكس و ظاهر كلامهم كما هو مقتضى الأدلة معدوريته من جهة الحكم الوصفي و ان كان مستحقا للعقوبة لتركه المأمور به الواقعي

وقع الاشكال في انه اذا كان مأمورا بالواقع فكيف يصير المأمور به غير المأمور به صحيحا مسقط و ان كان مأمورا به فكيف يجتمع مع الامر بالواقعي

و يمكن الدفع بمنع كون الماني به مأمورا به و لكنه احد  
على نحو معوت باقائه مصلحة الواقع هذا كله في المعامل واما النسي  
فيمكن التمسك لمصلحة عمله بحدوث الرفع مطلقا  
و في الصلاة فيما عدا الحصة (الاركان) صحيحة ردادة عن  
ايجمع لانما الصلاة الامن حمسه الطهور وائتلة الوقت والركوع  
والسجود انتهى

و لا يحصى عليك انا صرحا في هذا الكتاب بكون المستثناء  
موسمين فله من طبعان القلم لان المواضع المستثناء على ما عرفت  
و لو اخرجنا قاعدة لا تعاد ثلثة

### الدراسة ٥٩/١١/٢٥

فدختم الكلام بالشرطين المد كورين لاصل المرائه من عدم  
استلزامه بحكم آخر وللحدود على الغير الح  
ولا يحصى عليك ان كلامك حيث كان في شروط الاصول العملية  
كما مر ومنها اصل المرائه فماسب الوقت ان تشير الى هذين الشرطين  
فلا عن العاقل التوحي

ولكن الكفاية ذكر في جواب هذا الاشتراط ما معناه ان الآخر  
ان كان مترقا شرعا على ما ينبت بالاصل ترتب اللزم على المعلوم  
او الملازم على الملازم

فيكون الثالث بالأصل الملزوم له على الأول والملازم له على الثاني وهو عدم استحقاق العقوبة في العقلية والإماحة وعدم التكليف في الشرعية

أما الإماحة فلقوله كل شيء لك حلال حتى يعرف أنه حرام بعينه فتدعه و أما عدم التكليف فلقوله رفع ما لا يعلمون وظائره جرى الأصل لإطلاق أدلته ويستلزم الآخر لدليل الملازمة

وكيف عد عدمه من شرائطه وإن كان مترتباً على بعض الواقع فلا يستلزم لعدم دليل الملازمة إلا أنه حار لوجود أدلته ولا مانع منه ولا يكون عدمه من شرائطه أصلاً وعليه عبارته

ولا يخفى إن أصله الرأية عقلاً وخلاً في الشبهة الدووية بعد المعص لا محالة تكون جارية وعدم استحقاق العقوبة الثالث بالمرأية العقلية

والإماحة أو رفع التكليف الثالث بالمرأية العقلية لو كان موضوعاً لحكم شرعي أو ملازمة له فلا محيص عن ترمته عليه بعد إقراره فإن لم يكن مترتباً عليه بل على معنى التكليف واقفاً فهي وإن كانت جارية إلا أن ذلك الحكم لا يترتب لعدم ثبوت ما يترتب عليه بها وهذا ليس بالاشتراط وقد يورد عليه ما يتبين بعد تحقيق المسئلة وبيان أقسامها

ومقول مراده من الشرط اما ما كان محققا للموضوع او شرطا  
للعمل والدليل عليه انه حمل الفحص من الشرائط مع انه في العقلية  
محقق للموضوع لانه عدم البيان

وهذا لا يتحقق الا بعد الفحص وفي الشرعية ليس كذلك  
لاطلاق ادلتها الشاملة لما قبل الفحص عند الكفاية بل يكون شرطا  
للعمل فلنبين اقسام المسئلة في مقامين

الاول في تنفيذ وهي رسمه وعشرون فهي بعضها يجري الاصل  
ويثبت عليه الحكم وهي الاخر يجري ولا يثبت وهي بعضها لا يجري  
كما لا يثبت لان الحكم ما يكون لارعا لمعنى التكليف او ملازمه  
وعلى اى تقدير اما يكون التكليف واقفا او ظاهريا واما  
اما لا تعلم محلله الاصل في الحكم الاخر او بعد اصدار الرأى للواقع  
او تعلمه ولكنه لا يلزم مخالفة عملية او تلزم واما ان يكون مقد  
الاصل الاماحة او رفع التكليف فمما يكون الحكم لارعا لمعنى التكليف  
الظاهري لا اشكال في انه لا يكون عدم هذا الحكم من الشرائط لا  
حرية ولا عملا. وجرى الاصل وثبت هذا الحكم وهي ستة  
ان قلت كيف يجري الرأى في القسمين مما علم مخالفة الرأى  
او الاصل في الحكم للواقع وقد قرر في محله ان الاصل لا يجري  
في اطراف المعلوم بالاجمال

قلت نعم الاصل لايجرى في اطراف المعلوم الاحتمالي ولكنه  
 اذا لم يكن احد الاصلين مسبب والآخر مسبب كما هـ فان اصاله  
 الرأية على القرض ملزومة فهي سببة والحكم الآخر لازم فهو مسمى  
 وفيما يكون الحكم لازما فيها لنفي التكليف الواقعي  
 لا اشكال في احراء الاصل في الازمنة التي لا يعلم فيها مخالفة  
 الاصل في الحكم او اصاله الرأية لواقع و تعلم و لكنه لا يلتزم  
 مخالفة عملية

و لكنه لا يترتب الحكم الآخر و وجهه واضح لانه لازم لنفي  
 الواقعي فلا يشترق بالرأية لانها لنفي الظاهري و اما الآخر ان الدان  
 يعلم بهما مخالفة الاصل في الحكم و اصاله الرأية للواقع و يدرم  
 مخالفة عملية فلا تجري الرأية ايضا

و كذا في السنة التي كان فيها ملازم مع نفي التكليف الواقعي  
 بعينه و اما التي يكون هذا الحكم فيها ملازما لنفي التكليف الظاهري  
 في الاولين الذين لا يعلم مخالفته او مخالفة اصاله الرأية  
 للواقع يجرى الاصل و يترتب الحكم ايضا و في الاوسطين الذين  
 يعلم مخالفته او مخالفة الرأية للواقع ولكنه لا يلزم مخالفة عملية يجرى  
 و يترتب ايضا اذا لم يكن للملازم اصل ناف و ان كان يشادض  
 مع الرأية فكل منهما يوجب ثبوت الحكم الاخر فيلزم منهما حكمان



فعلان وجودى وعدمى فى كل من الطرفين وهذا اجتماع التبيين  
و كذا القسام الاحرار من كونهما ملازمين لنعى التكليف  
الواقعى فيما اذا علم مخالفة الاصل فى الحكم او الرأفة للواقع مع  
اردم المخالفة العملية

### الدراسة ٥٩/١١/٢٦

هذا هو الكلام فى القلعة اما العقلية فالاقسام اثنا عشر على هذا  
التقسيم هذا الحكم اما يكون لازما او ملازما و على كل تقدير  
اما يكون لنعى التكليف الواقعى او الظاهرى و على كل حال اما  
لا تعلم احدا لا مخالفة احدهما للواقع او تعلم ولا تلزم مخالفة عملية  
او تعلم و نرم فبم كان لارم نعى التكليف الواقعى و لا تعلم مخالفة  
احدهما للواقع او تعلم

ولكنه لا تلزم مخالفة عملية يعجز الاصل ولا يثبت هذا الحكم  
لعدم موضوعه بخلاف اذا علمت و لزم مخالفة عملية فلا يعجز الاصل  
ايضا لوجود العلم الاحتمالى فيكون عدم الحكم الاخر فى هذا القسم  
شرط الحرمان

واما ما كان لارم نعى التكليف الظاهرى ففى الثلاثة يعجز الاصل  
و يثبت الحكم الآخر لتحقيق موضوعه فلا شرط حريانا ولا عملا و اما  
ما كان ملازم نعى التكليف الواقعى فتحكمه حكم لارم بعينه

واما ما كان ملازما لنفي التكليف الظاهري فهي الاول ويجرى  
الاصل ويستلزم الحكم الملازم ولا شرط وفي الثاني منها تجري اصاله  
البرائة في موردها بلا شرط ولا يستلزم الحكم. لآخر لان المعروف  
تدرس اصاله البرائة للاصل الجارى فيه فلا يترتب مقتضيه وهو الحكم  
المذكور

وفي الثالث منها لا يجري الاصل ايضا لتضمنه البيان وهو العلم  
فهو ورد الاشتراط فحين مما ذكرنا ان الاقسام تصل الى ستة وثلاثين  
دسة وعشرون منها في الشرعية والدقية في العقلية

اذا عرفت ذلك فحين ان ثبوت الحكم الآخر وعدمه وحريان  
اصاله البرائة وعدمه مختلف فتارة يستلزم وتجرى اصاله مثل اذا كان  
نفي التكليف الظاهري مع عدم العلم بمقتضيه احد الاصلين للمواقع  
واخرى تجري اصاله بلا ثبوت الحكم مثل اذا كان اثر نفي التكليف  
الواقعي فابها تجري ولكن الحكم لا يستلزم

و ثالثة لا تجري فكون عدم الحكم الآخر من الشرائط مثل  
ذا كان اثر نفي التكليف الواقعي مع العلم بمقتضيه احد الاصلين  
للمواقع ولزوم مخالفة عملية على فرض العمل بهما وجهه واضح لعدم  
حريان الاصل في مورد العلم الاحتمالي مع لزوم المخالفة العملية  
فيرد على الكفاية اطلاقه لثبوت الحكم الملازم او الملازم اذا

كان مترتباً على نفي التكليف الظاهري والحال أنك عرفت ان الملازم  
لعنى التكليف الظاهري اذا علم مخالفة احداً الاصليين للواقع مخالفة عملية  
بل عرّفه اذا كان هناك اصل ناف لا يشت مل لا يحرى اصالة  
الرائة في المخالفة العملية لخروج مورد العلم الاحتمالي عن ادلة  
الاصول

### الدراسة ٢٧/١١/٥٩

ثم انه اشكل من ادلة الرائة لاشك في انها امتناية و ثبوت  
الاجر خلافة و احب تارة بان الامتنان حاصل بالنسبة الى محرريها  
مع قطع النظر عن هذا الحكم

و اخرى بانه لا يجبي في مثل كل شئ لك خلال لانه مطلق  
بمحاط الامتنان و عدمه و فيهما ما لا يحفى اما الاول فواضح  
واما الثاني فلابه محتص بالموضوعية التحريمة على قول واما  
الوجوبه مطلقاً والحكميه التحريمية فادلتها امتناية وثالثة بان هذا  
الحكم لا يحلو من اربع حالات اما غير الزامي او الزامي احب مؤنة  
من المسمى بالرائة او الزامي مساو للمنفى او الزامي اقل من المنفى  
والاشكال مرتفع دأساً في الاوليين

وانما يبقى في الاخير فيس لكون الرائة بالامنة في الثالثة وخلافها  
في الرابعة ولكمه يحتاج الى التامل وعلى اى تقدير لا يحلو ما ذكره

## التوفى من الاشكال

ولذا اوردناه عليه بما مفهومه في هذا الاصل بان موضوع الآخر ان كان ثامنا بنفس الرأية فلا ينعكس عنها ، ايضا كما ان موضوع وجوب الحج وهو المستطيع يتحقق بنفس الرأية فيما اذا كان له مال يستطيع به لو لم يكن مدمورا ليريد في مورد شك في ذلك فلا اشكال في اثبات هذه الرأية المنقطة للآخر و ان لم يكن ثامنا بنفس الرأية بل كان نفى الواقع فلا يترتب الاخر

كما اذا كان وجوب الحج مترتب على الاماحة الواقعة فلذا لو انكشف عدم الاماحة كشف عن عدم وجوبها من اول الامر فلا شك في عدم اثبات الرأية الآخر و عليك عدة اصول لامامة و اورد على الاول بانه لا معنى له لاستحالة انعكاسه عنه ان كان موضوعه نفس الرأية عن التكليف و عدم ترتبه عليه ان كان نفى الواقع انتهى

و اما الشرط الثاني فقال الكفاية ما حاصله اشكالان الاول ان قاعدة الضرر الدليل الاحتجادي و هذا وارد على اصل الرأية مطلقا فيكون عدم الضرر مما يتحقق به مورد الرأية و موضوعها لانه الشك فلا يجتمع مع هذا الدليل لانه منزه العلم فكان لمكلف علم بالحكم ببركة البيان المذكور فينافي البرائة

الثاني أنه على فرض تسليم كون مراد العاقل المدكور من  
الاشتراط ذلك لا المذهب كورد الظاهر في كونه بعد تحقق الموضوع فلم  
حصصه بقاعدة الضرر لمجيئه في سائر الأدلة الاجتهادية

وقد يدفع بان العرض اشتراط عدم الضرر في نفسه ولو لم تكن  
القاعدة موجودة حتى تنتفي سر كنها موضوع السرائر والدليل عليه  
عدم احراء المرائة على فرض عدم القاعدة ايضا لو كانت ضرره لانها  
في مقام الامتنان النوعي

ورد بان المرائة مستفادة من حدث الرفع كدالك ولذلك  
قد عرفت فيما سبق انها تستفاد ايضا من حدث العدل من كل شيء  
لك حلال و تستفاد ايضا من العقل

وح لا شك في عدم وجودها في مقام الامتنان فصيح الاشتراط  
وعليك عذره واما اعتد ان لا يكون موحدا للضرر فكل مقام يعمه  
قاعدة الضرر و ان لم يكن فيه مجال لاصاله المرائة

كما هو حالها مع سائر القواعد القائمة بالأدلة الاجتهادية الا  
انه حقيقة لا نفى لها مورد بداهة ان الدليل يكون بيانا و موحدا  
للعلم بالتكليف و لو ظاهرا

وان كان المراد من الاشتراط ذلك فلا بد من اشتراط ان لا يكون  
على خلافها دليل اجتهادي لاحصوس قاعدة الضرر انتهى

## الدراسة ٥٩/١١، ٢٨

و قلنا ايضا انه يرد على الثاني ان موضوعه الشك فعلى عرض  
 كون المرائه موجهة للحكم الشرعي يدخل في قاعدة الضرر مع تكون  
 ليس الواقع بمعرفة العلم فيكون الموضوع مرفوعا وليس عدمها لعدم  
 الشرط بل لعدم الموضوع والمحال ان كلامه ظاهر في فقدان الشرط  
 و يرد عليه ايضا انه على تسليم عدم كون مراد المشترك الشرط  
 الاصطلاحي وليس هذا من خصائص هذه القاعدة بل يحثي في كل القواعد  
 الاجتهادية من الاجرح ولا عسر و عليث عدم اصول الامامية

و على الثاني ان موضوع المرائه الشك فيكل مورد فيه الضرر  
 يشمل قاعدته الحد كنه عليها ان فقه لها معنى موضوعها و ليس امرا  
 خارجا عنها ما حودا نحو الشرطه و لو تنزلنا و قلنا ان عرضهم من  
 الاشتراط هذا المعنى وليس هذا من خصائص هذه القاعدة والمرائه  
 فليرجع الى اشتراط عدم وجود دليل حاكم على الاصول و  
 حيث اجبر الكلام الى قاعدة الضرر فنشير الى المقدمات الاربعه فيها  
 تاسيا بما يثبتنا المعظام فنقول

الاول المدرك الثاني الدلالة الثالث مستها مع لادلة الاولى  
 الرابع مستها مع الثبوت اما الاول فما ادعى تمحيته من بين مداركها  
 الاربعه من قوله تعالى في النقرة هي الثانية بعد الثلثين والمايتين

لا يشار والدة بولدها ولا مولود له بولده وامثاليه، والسنة التي به  
واحجام العريقين وحكم العمل بحرمة الاصرار بالغيرول اعم اهتماما  
«لنظام السه و دلالتهم، للوجوه الاربعة الاول التواتر لما نسب الى  
المعمر من ادعائه

عبارة الامر لابد من كونه مراده امام معنوية او احتمالية لا اللفظية  
لان معياره اتعاد اللفظ والمعنى او الثاني مع ترادف الالفاظ ولاشك  
في انتقائه في المقام

مثل اذا احمر با عدد كثير يوجب العلم عدة بان داءد مات  
في الاول واحمر « احدهم انه مات والاحمر انه ارتحل من لدن الداء الثالث  
انه توفي في الثاني

« لذا فالالكهنية وليكن المراد تواتره احيانا فكانت المعايير  
والالفاظ مختلفة عابه الامر بكون سمها قدر جامع ولا يخفى عليه  
ان هي المقام اشكالين

الاول الفرق بين المعنوي والقسم الثاني من اللفظي بحيث قد  
يمثل للمعنوي بما حملناه للقسم الثاني من اللفظي الثاني معنى الاحتمالي  
يظهر من المعنى ان معناه ما قلنا من كونه المعايير مختلفة

« لكنه بكون القدر الجامع بينهما قد يظهر من الكهنية ان  
معناه كثرة الاحبار تصل بعد بوح القطع بصدور بعضها والذى

يحتاج بالبا ان التامى اولى بالقول من الاول كما ان هذا اولى  
 بالمعنى والمعنى يسمى ان يعرف ان يكون المعنى مختلفة ولكن  
 الجامع من الكل موجودتين مما ذكرنا ان الاشكال في المعنى  
 من جهتين الاولى من لتمثل الثانية من المعنى

### الدراسة

و يقع الكلام في كون التواتر معنويا او احياء و ان كان  
 التمييز بينهما حرف و يدل عليه انه قد نقل المعنى انفق اللفاظ  
 على معنى و ان احتلت

و يقال لاحتمالي اختلاف اللفاظ لفظا و معنى و ان كان بين  
 الكل قد راجع كل يقول بذلك الجامع مع انك اذا تاملت لانهم  
 الفرق بين المعنيين كما لا يخفى

بل رب يقع تعريف احدهما في كلام البعض الآخر في كلام  
 الآخر مثلا عرف الكهانة الاحتمالي باخبار جماعه بحيث يعلم صدق  
 بعضهم وفسره القائل المذكور باخبار جماعة باللفظ محتاجة مشتركة  
 في القدر الجامع و ان كان الاول احسن من الثاني لانه اشبه بالمعنى  
 و يدل عليه انا فرماه في اصول الامامية و عليك عذرت  
 اللغوي هو عبارة عن اخبار جماعه بعد قولهم العلم بلفظ واحد كما  
 في قوله اما الاعمال بالنيات او اللفاظ مترادفة



الثاني المعسوى وهو احمار جماعه بقيد قولهم العلم «المعاط  
مختلفه من حيث اللفظ والمفهوم مشتركه في مضمون واحد مطابق  
او الترامي الاول كما اذا كان المعاهيم متبادقه والثاني كما اذا كانت  
مشتركه في الدلالة على لارم واحد كما في الاخير الواردة في عزوات  
الامير عليه السلام الدالة على الشجاعة

الثالث الاحتمالي وهو عبارة عن احمار جماعه يحصل العلم بصدور  
واحد هذه الاحمار مع كون مصداقها مختلفه من حيث الصيق والسعه  
انتهى

وقد بعض الاعاطم في مصاحبه ما يفهم منه انكار الاصطلاحى  
في المقام حيث قال لو لم يكن متواترا مقطوع بصدور فلا اقل من  
الاطمينان بصدورها عن المعصوم

والجدل ان الاحمار لو كانت متواترة فلا بد من اعدادها العلم ونحن  
نقول الانصاف ان دعوى التواتر لا تحلوا من تامل ولحق ما في المصباح  
الثاني استغاضتها كما يدعى الثالث استناد المشهور اليها فان الشهره  
على ما مر ثلث

الفتاويه وهي عبارة عن مجرد اشتهار الفتوى في مسئلة بدون  
الاستناد الي روايه سواء لم تكن او كانت على خلافها او وقفها  
ولكن الاستناد لم يكن اليها فهمه لم تكن جارة لمعناها ان

البشر إنما يكون بالاستناد ولا يحصل بمجرد مطابقة العتوى لمضمون الرواية ولكنها تكون كاسره لصحتها إذا كانت من القدماء و على خلافه لأن الأعراس موحى الكسر و قبل بحجبتها

والرواية و هي عادة عن اشتهار الرواية بين الرواة بنقلها هي الكتب قبل من لا يحضره الفقيه والاستنباط والكافي والتهذيب وعن المشهور ان المراد من حد ما اشتهر بين اصحاب هذه

والعملية و هي عادة عن اشتهار العمل بروايه والاستناد اليها في العتوى و تكون حادثة لصعب الرواية على المشهور اذا كانت على وفقها ومن القر ، بعض المصنوع لمعرفتهم بصحة الرواية وضعفها بخلاف المتأخرين سيما اذا كان القرءاء على خلافه

و اما النسبة بين العملية والرواية فمعموم من جهة تقريب ان الشبهة قد تتحقق بدون الادلى اذا كانت مشهورة ولكنهم لم يستمدوا اليها في مقام العمل و ربما يعمس بان يكون عملهم بالاستناد اليها مشهورا و لكنها ليست مشهورة في الكتب و ربما تتوافقان

و لكنه لا يحتمى ضعفه لان الاستناد اذا كان على طبق الرواية وعملهم بها مشهورا فلا بد من كونه بمنزلة كل العاملين بها فلا ينعكس عن كونه مشهوره عندهم ولظاهر ان النسبة عموم مطلق فتأمل و اما النسبة بين العتوائية والعملية فان قيد الادلى بعد كونه

مجرد شهرة الفتوى بمسئلة بعدم كونها مستمدة الى الرواية والظاهر  
التساين

لان الثانيه لابد فيها من الاستناد الى الرواية والعمل بها بخلاف  
الاولى لما عرفت ولكن الظاهر انها ليست كذلك بل تكون اهم منه  
والنسبة عموم مطلق ايضا

### الدراسة ٥٩/١١/٢٩

و ما لنسبه بين الفتاويه والروايتيه والظاهر انها عموم من  
وجه لانهما يتجسمان فاما اذا كانت شهرة الفتوى مطابقة لروايتها المدكورة  
في الكتب وتتحقق دون الثانيه فيما اذا تحققت بمجرد شهرة الفتوى  
بدون الرواية

والثانيه دونهما فيما اذا كانت الروايه مشهوره في الكتب دون  
الفتوى بها ثم اعلم ان في الفتاويه اربعة اقوال الاول الحجية مطلقا  
الثاني العدم كذا في الثالث حجية المحققه قبل الشرح دون غيره  
الرابع حجية الموافقة للحس و ان علم عدم استندهم اليه

واما الروايه فهي مرحة في باب التعارض قطعاً وكان المراد  
بحد ما اشتهر بين اصحابك في مرفوعة رواية ايها بل هي مرفوعة  
كما انه قد يتمسك بحديثها وما ورد في مقولة عمر بن حنظلة  
من فان المجمع عليه لا يرب فيه تعريب ان هذه الفقرة المشهور

ال دليل تشمل الفتاويه أيضا ولكنها مدفوعة بوجود أهمها ما  
من في مرفوعه من أن المتيقن هو الروايتية وقوله فإن كان الخبر أن  
فانه قرينة على الخبرية

أما العملية فهذه حادثة لصعب الرواية على المشهور إلا اذا كانت  
شهرة القدماء على خلافها فتمحست بين المتأخرين  
وتبين مما ذكرنا من وجه عموم مقولة من كون مراد مجمع  
عليه المشهور لا الإجماع الاصطلاحي بعينه إطلاق المشهور عليهما  
فتعم الفتاويه

ن ما يظهر من الكفاية في بحث حجية خبر الواحد من كون  
أنوجه عموم لموصول من قوله ينظر الى ما كان ليس في محله  
ومما استدلل به لصحة الفتاويه أدلة حجية خبر الواحد «مهوم الموافقة  
لأن الظن الحاصل منها أقوى مما يقيد الخبر و يجب أن المفهوم  
أما هو حجة إذا اجتزأ مناط الحكم في الأصل المنطوق  
والكمه لم شئت كون المساط كونه مفيد للخص غاية الأمر  
يكون الظن «لمنطوق والكلام الآن في حجيته هذا ان لم يدع العلم  
بعدم كون المساط هو الظن لأنه لو كان مناط لم يتحدد واللام  
باطل فالملزوم مثله

وجه بطلان اللام عدم حجة فتوى المقيي الجامع للشرائط

مع افادتها الظن مصداق الى منع الصفري من كون الحاصل من الشهرة اقوى لان المعالم حكى عنه ان الحاصل من حصر العادل اقوى الظنون على اى تقدير المراد من الشهرة هنا على فرض عدم كون الرواية متوافرة اجمالا

ان لا تكون مردية لسان جماعة العاط معتقده ومعان كذا لك مع القطع بصدد بعضها عن المعصوم فضلا عن كونها متواترة لفظا ان تكون مردية العاط متحدة عن جماعة يؤمن اجتماعهم على الكذب بل امتنع و علم صدقهم و عن كونها متواترة معنى

ان تكون مردية بالعاط منها واحد يعلم صدق هذا المعنى ليس القوائية و لا الردائية بل العملية و مع يرد على الكفاية في مقام بحثه عن حجية لقوائية و عدمها انه عند ذكر دواع ادلة حجيته و حمله بناء العقلا كما بانى في الاية قال ما مضونه

ان الدليل على حجية حصر الواحد لو كان بناء العقلاء لكان دالا على حجية الشهرة فيعهم منها عدم كون بناء العقلاء دليلا تاما في باب حجية الخبر

فرد عليه و لا انه كالاكثر فائق بان الدليل التام على حجيته هو بناء العقلاء كما احتجنا اسما وثانيا منع الملازمة اذ لا يعلم كون الملاك في البناء هو نفس الظن او الاطمينان بل الواقع حتى يكون

معصما لهذه الشهرة فلمل علمهم به من باب الظن السوى و ثالثا بل ادعاء العلم مكون الناء المدكور للظن النوعى

والدليل عليه انه استقر على العمل بقول الثقة ولو لم يعد الظن الشخصى بل و لو فرس الظن على خلافه ما لم يصل مرتبة الاطمينان نعم لا مان بالقول باستقرار سائهم على العمل بالاطمينان من اى وجه حصل

و قد يستدل بحجية هذه الشهرة الفتوائية بوجوه اربعة اخرى الاول قوله المرء متمسك بظنه وفيه اذ لضعف السند وثبت منع كونه فى مقام حمل الحجية فلمل الاخبار عن عمل المرء بظنه رجاء الواقع لامن باب الحجية

الثانى قوله يدافع مع الجماعة وفيه مناقشة سنديه و دلاليه الثالث قوله عليكم بالسواد الاعظم فيه ما فى السابق

### الدراسة ٥٩/١٢/٢

الرابع آية الناء تفريها ان مراد البهالة ليس عدم العلم و الا فلا ينمقد لها المفهوم فيكون المراد ما يكون الاقدام عليه اقدام سهائيا فيتمدى الى حصر غير العاسق ايضا مما كان الاقدام على طبقه سهائيا فيدل ح على ان كلما ليس الاقدام عليه سفائيا حجة والاقدام على الشهرة ليس سفائيا فيكون حجة

ولكنه اورد عليه بان المنطوق وان كان عاما للعمل السمائي  
يفتضى عموم العلة الا ان المفهوم ليس كذلك كما ترى في لانا كل  
الزمان لانه خاص

فانه يدل على عدم جوار اكل كل خاص لعموم العلة ولكنه  
لا يدل على حوار اكل كل مالمس خاصا فهنا ايضا المفهوم منحصر  
في حيز العادل ولا يدل على حجية كل مالمس سمائيا

وقد يجاب عن هذا اليراد بان عدم دلالة المثال لعدم المفهوم  
ولكن المعروف فيه نحن فيه المفهوم فكما يدل على ان علة المنطوق  
هي السامعة فكلها متنوعة وكذلك في دوحه المفهوم بحيث نقيض  
هذه العلة موجود فكلها جائز هذا تمام الكلام في الفتاوية بحسب  
قولي الاطلاق

واما التفصيل بين المحقق قبل الشيخ و بعده بحجية الاولى  
دون الثانية فاستدل له بان الاولى لا تكون الا للمدرك المعترس بخلاف  
الثانية فان الفقهاء قبله محتجون بالاحراز بخلاف غيرهم فانهم يعتمدون  
بالقواعد

اما التفصيل بين المطابقة للحديث و غيرها من حجية الاولى  
دونه ولانها داخلة في حد ما اشتهر بين اصحابك بخلافه وحوالهما  
يظهر من جواب القائل بحجيتها مطلقا

فتبين مما ذكرنا ان توافق اكثر العلماء في قتال اقلهم على  
فتوى واحدة لا يكون حجة وموحدا لطرح الاقل عند المشهور  
واما الروايتيه فهي عكس ذلك فان المشهور على كونها من  
المرحبات لمروعة زراة من حد ما اشهر بين اصحابنا  
و مقبولة عمر بن حنظلة من حد بالمجمع عليه بين اصحابك  
بعد القول بان المراد من المجمع عليه خلاف ظاهره بقريسة مماثلته  
لشاذ الدور

ولكن بعض الاعظم ذهب الى خلاف المشهور قائلا بان المراد  
من المجمع عليه هو الخبر الذي اجمع على صدوره من المعصوم  
لظهوره فيه فهو معلوم الصدور مصدق الى دلالة قوله بعد ذلك وان  
الامور ثلثة امر بين رشده فيسمع وامر بين عيه فيجب وامر مشكل  
يرد حكمه الى الله

بتقريب ان المعصوم جعل المجمع عليه داخلا في البين رشده  
لانه ليس داخلا في البين عيه و المشكل فيكون المخالف له ساقط  
من اصله لطرح المخالف للكتاب والسنة بعد كون المقطوع الصدور  
مطلق سواء كان من النسي او غيره من السنة

واجاب عن مقالته للشاذ وعن فرض الراوى كليهما مشهورين  
باعتدال الجبهة من ان القطع بصدور كليهما ممكن لكن احدهما لبيان



الواقع والآحر للثقة فهما مشهور ان بهذه الجهة

مثلا لقطع صدور احدهما لبيان الواقع لا يستلزم القطع بعدم صدور الآخر و لو للثقة حتى ينأى كونه شاذ ابل لا يناقى القطع صدور الآخر

غاية الامر للثقة حتى ما فى كونهما مشهورين على الاول يرتفع الاشكال الاول وعلى الثانى الثانى

و كذا احاب عن المرفوعة بان المراد بالاشتهار ليس معناه الاصطلاحى حتى يستدل به على كون الشهرة الرواية مرحجة بل معناه القوى اى الواضح كما يقال فلان شهر سيف شاهى فيكون المراد بالوضوح الصدور فيصير اما معلومه او مطمئنه مع لاشك فى كون معارضه ساقطا من راسه عن الصحة فابن ذلك من دلالتها على كون هذه الشهرة مرحجة لاحدى الصحيحين على الاخرى كما هو محل الكلام

و استشكل ايضا فى سد المرفوعة لكونها من المراسيل و لم توجد فى كتب العلامة كما ادهى مضافا الى طعن صاحب العدايق فى رايه مع انه ليس من دابه الطعن كثيرا

واما انحصارها بعمل الاصحاب فانه لم يشك اولا استنادهم فيما سلكوا اليها ولم يسلم ثانيا كونه جائرا

## الدراسة ٥٩/١٢/٣

هذا كله بالنسبة الى المرفوعة واما المقبولة فمما فيها من وثيقة  
عمر بن حنبل لم يثبت وما ورد من قوتيق ابي عبد الله الصادق عليه السلام  
ايام ضعيف السند

حاصل كلامه ان المراد من المجمع عليه في المقبولة ليس  
ما ذهب اليه المشهور من الشهرة لأمور ثلاثة الاول طاهرها ولا يسمى  
التامل في كونه اجماعا اصطلاحيا

ثاني فريضة الحكم من لا ريب فيه الثالث فريضة دله انما الامور  
ثلاثة فلاث في ان لمجمع عليه دحل في الذين رثبه وهذا يصح اذا  
كان المراد الاجماع الاصطلاحي

ثم قل اما الشهرة لواقعه في المرفوعة على عكس ذلك فلس  
المراد معناه الاصطلاحي بل اللعوى وهو الظاهر الواضح الخ  
ولكنه يشكل على تفسيره الاجماع الوارد في المقبولة بما مر  
وكذا الاشتهار الوارد في المرفوعة فان هذا التفسير مصفا الى كونه  
مخالفا للمشهور مخالف لموردي اللغتين هذا

مصفا الى ظهور مقابله الشار السادر في المقبولة للشهرة في  
كون المراد منها هو الاصطلاحى وكذا ظهور فرضها في الرديتين  
بعد قول الامام بالاحد بالمجمع عليه فيه

و اما تمسكه بالارباب فيه على ما ذكر مقرب ان عدم الريب  
يصح بالنسبة الى معناه الاصطلاحي كما لا يخفى وكذا تنديله بتثليث  
الامور تقرب ان السن رثمه يصح بالنسبة الى هذا المعنى

فجوابه ان الريب وعدمه وكذا الرشد وعدمه انما هو بالنسبة  
فان المشهور ايضا اذا لو حط بالنسبة الى الشاذ فهو مما لا ريب فيه  
وكذا الرشد

فان الامر اذا دار بين المشهور استناد كسراء اصحابا اليه و  
بين غيره الشاذ لعله يكون الاول مما لا ريب فيه وبين رثمه بالنسبة  
الى الثاني

فتبين مما ذكرنا ان القول بان عدم الريب ليس من المعاني  
الاصاحية يقال لا ريب فيه بالنسبة الى مقابله بل من المعاني المعية  
التي لاتصدق الامع فقد اريب بقول مطلق عن شئ ليس بشئ

ثم المعق عدم شمول الروايات للفتاويه بقرينة ان السؤال  
انما هو عن الخبر من المتعارضين فهو قرينة على ان المراد من الموصول  
خصوص الروايتية لامطالها

كما انك اذا قلت في جواب اى المسحدين تحب ما كان الاجتماع  
فيه اكثر كان طاهرا ففى خصوص المسجد الاكثر اجتماعا لامطلق  
لمكان الاكثر اجتماعا وهكذا

وأيمن الله لقد فرط من قول بعدم الحجية مطلقا كما عن بعض  
 الأعلام كما افترط من قول بحجية الفتوائية بل من فصل بين الدائرة  
 في القدماء إذا كانت موحدة للحدث بثبوت الحكم من المعصوم وبين  
 غيرها من التبرعية الاجتهادية بكون الأولى حجة دون الثانية  
 و ما حملوه مناطا لها من الحديث لقول الامام عليه السلام كما  
 هو مناط حجية الاجماع لقول الشح ان يدن القدماء فذلك حارب  
 على الجمود على خصوص من دون الخروج من طوائرها تعظما  
 لائمتهم

وانما قد ترك هذه السيرة في تاليفه وازد المسائل والفروع  
 بمسارت غير موحدة في المصنوع و فرع على الأصول الفروع غير  
 المدكورة في الروايات فغير ثابت لنقله تاليف المعبود والمرضى  
 وسلام ابن حنيد وابن عسل على خلاف ما ذكر  
 وكذا من فصل من المطابقه للخبر وعدمها بكون الأولى حجة  
 سيما مع قوله ولو علم عدم استنادهم اليه هذا تمام الكلام في الخبرية  
 وكون الأقوى فيها هو الترجيح كما هو ظاهر المروعة والمقبولة  
 اللهم الا ان يشكى المخالف ضعف سندهما

ولكن الثاني مورد قبول الاصحاب ولذا سمي مقبولة و الأولى  
 مورد عملهم ويكون حابر للضعف كما باتى من كون العملية حابرة

لضعف فسقى الكلام في اسئلة منقول هي كما مر مستند المشهور  
الى خير في مقام الافتاء

وقد لولا ما يجذر ضعف السند بها كما قالوا اعراسهم موجب لم هذه  
وان كان صحيحا اذ موثقا بل قد مر في بحث حجية الخبر ان كنه رداد  
صحة ارداد ضعفا

#### الدراسة ٥٩/١٢/٣

و الثاني واضح لان المفتى في مقام الافتاء رأى ان كراه  
لاصحاب ام يعموا بحر كيف يكون له الحرثه على العمل به مع  
الهم قرباء العهد بالمعصوم بالنسبة اليه

فتبين مما ذكرنا وجه الاول ايضا من اعتبار ضعف السند بعمل  
المشهور كما هو المشهور لان الحرث والوهن يرصدان من ثدي واحد  
بل قد نسب الى الثاني ان بحر بدخل في معطوف آية  
النساء اذ هو حجية بحر العاصم مع التسليم وعملهم نوع من التبين  
والعمل المذكور موجب للعلم لاقل من الاطمئنان صدق  
هذا الخبر وای تبیین اظهر من هذا فتأمل

خلاف لبعض الاعاظم وانه خالف في الامر من في معصية وان  
وافق الثاني في الامر الاول فيما قبله من الدورة السابقة  
فقال في رد لوجه المنقول عن الثاني ان التسليم اذ وحداني

كما ان كان فريضة داخلية او خارجية موحدة يعلم بصدق الخبر او  
الاطمئنان به فهذا من الكلام في حقيقته

و اما يكون تعديلا كما اذا دل معشر على صدقه و حدث ان  
الشهرة المذكورة هي فتوى المشهور بسوءه لا تكون حجة وليس هناك  
تيسر تعديلا كما تم مع الصوري ايضا بل مجرد كون عمل الاصحاب  
مطابقا لخبر لا يكشف عن عملهم به و استنادهم اليه او اهل الدليل  
تقدمهم غيره

والكيفية يمكن دفعه من الاستدلال المذكور لانهما في عدم حقيقته  
ون الشيء الواحد كعمل الاصحاب و الخبر الضعيف وعمرهما يمكن  
ان لا يكون مع حداثة موثرا في امر مثل المحضة وما نحن فيه  
والكيفية اذا انضم لشيء آخر يكون موثرا كما ان لا يمكن  
تحررك الشخص المفرد لخبر واحد وانضم اليه لآخر فيمكن  
منه دأيم الله هذا ما صح من ان يحصى على احد

و اما مع الصوري فيمكن ان يدفع ايضا بان العرص خارج  
عن محل النزاع و به فيما اذا علم استنادهم في العمل الي هذا الخبر  
ولذا اذا قهرنا لاقسام الثلاثة كما هو حسا هذا القيد في القسم

فكيف قال مجرد المطابقة لخبر لا يوجب استنادهم اليه مع  
ان ما ذكر خارج عن محل الكلام و كذا القول في الامر الثاني من

كون الاعراض موحدة لوجهه فانه لم يات مدليل

بل يمكن دفعه بما ذكر فانه اقر به في تسالم الاصحاح على مخالفة الخبر اوحى العلم او الاطمينان بعدم صدوره او كونه للتقية فاما نقول في كذا اذا اعراض المشهور وحب وجهه وان لم يكن في درجه مقلده

اذا عرفت ذلك فالظاهر ان المراد من شهره لاسرر والاصرار العملية التي هي حد وجوه حجة الخبر المذكور اوحى الدلائل استعاضته الموحدة للاطمينان بصدورها وهذا العنوان هو لمرجح فيما بين التواتر والاحاد بمعنى كون العدد وان لم يكن موحدا للعلم بالصدور كما هو شأن التواتر

لكنه بوجه الاطمينان به كذا عتبر به كل من رأت كلامه فانه قال وان لم يكن العدد موحدا للعلم ولأنه لا اقل من ايجاده الاطمينان لاستعاضة قوله لاسرر والاصرار

الوجه الرابع كونه موثقا لان بعض الطرق موثق مثل ما في احكام الوسائل من الباب الثامن عشر عن ابن مكيه عن زرارة عن ابي بصير قال

ان سمرة بن حنبل كان له عقد في حائط لرجل من الانصارى وكان هنزل الانصارى به بالسنان وكان يمر به الى فحلته ولا يستاد

وكلمة الانصاري ان يستادن دا حياء في سمرقند فلما قبي حياء الانصاري  
الى رسول الله (ص) وشك اليه وحبره الخمر فاحمل اليه رسول الله و  
حبره يقول الانصاري وعاشك وقال دا اردت الدخول فاستادن في بي  
ولم امي سدره حتى بلغ بعض الثمن عشاء الله في بي ان ليمس فقال  
لك به عذق بمدلك في الحنة فامس ان يفل فقال رسول الله للانصاري  
اذهب وقمعه وارمها اليه فانه لا ضرر ولا ضرر

### الدراسة ٤ من المذكور

ومثل ما في المحل المذكور من عن امي عسدة رباد بن عيسى  
الحذاء قال قال ابو جعفر كان لسمرقند من حديد يحمله في حائط بي فلان  
وكان دا حياء الي محدثه ينظر الي شي من اهل الرجل يكره الرجل  
ول فذهب الرجل امي رسول الله فشاء فقال رسول الله ان سمرقند  
يدخل عني بغير ادبي فلو ارسلت اليه ومرة ان يستادن حتى واحد  
اهلي حذرهما منه

فارس اليه رسول الله فدعاء فقال سمرقند ما ش فلان يشكوك  
ويقول يدخل بغير ادبي فترى من اهله ما كره ذلك باسمرة استادن  
دا انت دخلت ثم قال (ص) يسرك ان يكون لك عذق في الحنة  
محللك قال لا قال لك ثلاثة قال لا قال ما اراك باسمرة الامصار اذهب  
يا فلان فاقطعها واضرب بها وجهه



ثم ان في سند الاول كما ترى ابن سدير مؤثقا من اصحاب  
الاجماع واما الثاني فاستشكل فيه بان حسن بن زياد الصيقل كان فيه  
مع انه لم يسمع على وفاقه و احب ان يونس بن عمار ضمن حيث  
كان من اصحاب الاجماع و روى عنه بكفي في وفاقه فكيف كان  
لاشكال في سنده

و اما لاختلاف في لفظ بين الخاصه والعامة بل وبين الخاصه  
ايضا اما الاول فروى عن العامة كقوله لا يصرر ولا يصرار بالزيادة  
نفي الاعراب الاثر فريد كقوله في الاسلام كما في الوسائل عن  
الصادق في الفقيه في ابواب موانع الارث في الباب الاول و كذا عن  
العلامة في التذكرة في المسئلة الاولى من حصار الحسن عن مالك و  
احمد قول رسول الله لا يصرر ولا يصرار في الاسلام و كذا عن خلاف  
لشيع في الشفعة قول النبي لا يصرر ولا يصرار في الاسلام فتأمل  
و اما الثاني فنقل عن الخاصه بثلاثة اوجه الاول ما اقتصر به  
على الكلمتين كما في حديث ابن بكير عن زرارة و كذا عقبه من  
خالف عن ابي عبد الله في الوسائل في الباب السابع من الاحياء  
قال فقصي رسول الله بين اهل المدينة في شارب التحليل انه لا يسمع  
نفع الشيء و قصي رسول الله بين اهل البادية انه لا يسمع فصل ما لا يسمع  
به فصل كلا و كما في السابع عشر من الوسائل الحمدية في الشفعة

في الطب الخامس محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن عتبة  
بن خالد قال قصى رسول الله بالشعبة بين الشركاء في الأرضين و  
المساكن ووال لا ضرر ولا ضرار

الثاني ما يريد به على مومن مثل ما في السابق من الوسائل عن  
عبدالله بن مسكان عن أبي حمزة مثل ما مر إلا أنه قال له رسول  
الله أنت رجل مصر ولا ضرر ولا ضرار على مومن قال ثم أمر بها ففعلت  
ورمى بها الله وقال له رسول الله اطلق فأعربها حيث شئت

الثالث ما يريد عنه في الإسلام كما عن ابن أبي عمير في الوسائل  
في المحل المذكور و كذا عن محمد بن يعقوب عن مرسلة صدوق  
ثم لا يحق عندنا القصبة أن كانت غير وحدة فلا مدرسه بين  
النفقات لأنها واردة عن النبي في موارد متعددة بعضها مع الريادة و  
بعضها بدونها سواء كانت الريادة على مومن أو في الإسلام

وأما إذا كانت وحدة كما تكون كذلك فسه سيرة بن حماد  
في ثلث روايات ابن بكير وامي عبيدة عن ابن مسكان فلا محالة تكون  
الروايات متعارضة فثبت نكرة بلا لأضرار ولا ضرار كما في الثانيه  
وآخرى معها بدون شيء آخر كما في الأولى و ثالثة مع على مومن  
كما في الثالثة

مع قيل مع دوران الأمر بين احتمال المسائل في الريادة أو  
احتماله في النقصان كان الثاني أولى بالقول

فرواه الريادة مرجحه على غيرها و هي على مومن في الثالثة  
ولأصرد ولأصرار في الأولى وليست في الثانية ودور الأمر بين ترجيحهما  
قد يقال ان ابن بكير مرجح على ابن مكيان لدونه موثق فلم  
يثبت رواية ابن مكيان فثبت مد ذكره ان في الإسلام به حيث  
لم يكن عند الحاشية الا في المرسلة عن الصدوق لم يكن حجة عند  
غيره لان عاينه ما يدل عليه ان الخبر صحيح عنده حيث رآه  
الى النبي

ولكن مماط المصحة حيث كان محتجاً فيه به عند البعض انه له  
مع اختلافهم في مصداقها حتى قال البعض بها شهادة ان لا اله الا الله  
وان محمداً رسول الله مع عدم ظهور الحق والبعض الآخر وئد بحججه  
حبر الثقة و لذلك لا يقول الا بحجية خبر المتواتر او المصحوف القطعية  
فلا يكون حجة عند غيره

وان قال في اول الفقه اني لا اكتب فيه الا ما هو حجة عندي  
كما قال الكليني فانصح بما ذكر ان العمل بجميع ما في الكافي و  
الفقيه مدون البعض لا يمكن

بعم هذه الريادة المذكورة في نهاية ابن اثير من العامة

وام في كلام الشيخ والعلامة والطريحي من الخصاص فلم تثبت  
 لمقل الأول في بيع الخلاف بدونه و احتمال استناد الثاني الى أحمد  
 وبذلك و عدم وجوده في حديث الشعبة الذي نقله عن الشيخ الثالث  
 ولا يحمي عيبك ان خبري عقبه منكما احدهما الى القيد بالشعبة و  
 الآخر الى نهيه عن منع فصل الماء لا يغلو ان من خلاف الطاهر اما  
 الأول فلانها لا تستلزم الضرر ان بينهم عموم من وجه لتحقيق بدونها  
 فيما كان الشر كذا اكثر من انفس ويسكن فبذلك الشر بث موديه  
 بخلاف المشتري وربما يتحققان

وام الذي فلاں الضرر لا يتحقق مع منع المالك فصل مائه بل  
 بدون عدم الانزع فلا بد ح من القول بان الجمع في الروايتين بين  
 حدثني لأصرر ولاصرار والامر بالشعبة الممنع من فصل الماء  
 لا يكون من الجمع بين المروي بل من الجمع بين الروايات كما  
 عن الشريعة الاصفهاني

فلا تكون المعاملة منصبة بارة الى الشعبة واخرى الى الممنع من  
 كلام المسمى بل كانت منه في مورد الشعبة في آخر والممنع في ثالث  
 و يوجد هذا لجمع ان معنى القاعدة هو ائشاء الحرمة على الأقوى  
 فلا يساعد الشعبة بل يجب الحكم بالطلاق ان قلت لعله لان الضرر  
 من لزوم البيع لأمن اصله

فقد فتح لا ينحصر دفعه بها بل يمكن جعل الخيار ايما ولشعبه  
 لاستبعاد من ادلة الضرر على المختار وتبين مما ذكرنا تنشأ امور  
 الاول ان لاضرر ولا ضرار في قصة حمزة الثاني انها ليست  
 مستقلة بمعنى عدم كونها معلومة الصدور محروقة عن قصة الثالث انها  
 ليست في ضمن قصة سوى حمزة

#### الدراسة ٥٩/١٢/١٠

المقام الثاني في معنى الردية فيفتح الكلام في مرين الاول  
 معناه الاقراى من ضرر وضرار ولا يقول اما الضرر فهو اسم مصدر  
 من ضرر كالوصوه والعسل من التوضوه والعسل بالفتح ويقابله  
 المنفعة لا النفع  
 كما في الكفاية لان النفع مصدر لاسمه و معابله الضرر كما  
 في ديوله تعالى لا يملكون لانفسهم مراً ولا نفعا والفرق بين المصدر  
 واسمه ان الاول نفس

العمل الحاصل بخلاف اسمه فهو الصورة الحاصلة من المعنى  
 المصدري ومعنى الضرر هو النقص في المال بخلاف لمنفعته وهي زيادته  
 فيكون بينهما واسطة مكوّنان متقابلين

فهو من لتضائف او من الايجبات والسلب او من التضاد او

العدم و الملكة الظاهر ان الاول لم يحتمل على ما انتهت و ان كان لا يبعد بحسب المعنى لان تصور كل منهما يتوقف على تصور الآخر كما ان الاحير بعيد وان استطهره الكفاية

تحقيق ذلك ان العدم و الملكة كالنصر و العمى مثلا ولكن النفع و الضرر ليسا كذالك و ان النفع ممرلة ككون الشحم في الضرر خلاف المتعارف من الناس كمن ينصر من حلقه فكما ليس هذا ملكة

فكذلك النفع مثل كون الشئ رايدا عن مرئته كما ان النفس وهو عادة عن كونه دونه، يكون ضرر او هذا عدم و ان كان الشئ على مرئته التي ينفي ان يكون عليها فهو التمام و الملكة فذلك ان العدم و الملكة بين التمام و الضرر لا يثبت بين النفع كما ان التضاد حيث لم يحتمل في كلامهم ليس على ما ينفي فيبقى الايجاب والسلب والتعاد ويكون الشئ اقرب

و اما الضرر فهل يكون كالكتاب من المجرى او الضراب من المزيد فيه الثاني اظهر الامر بين الاول ان المجرى يستلزم التكرار الذي قوله فانك رجل مصدر فهل معناه ما هو المعروف بين الصرفيين والمحو بين من كونه مطلقا هل الاثنيان او الجزاء على الضرر ولا

الثاني اظهر وان كان مذهب اليهم حقا لدلالة اطلاق المصدر على  
سموه على خلافه هنا لانه لا يكون في مقابلته من يصره غاية الامر  
سواء كان بمعنى خصوص الصيق او الضرر من غير انتفاع او مطلقه  
فليس مما ذكرنا ان الوجوه المحتملة خمسة ولكنه لم يثبت  
اكثر من مطلق الضرر فيبقى على هذا المعنى واما لافا لظاهر انه لم يسم  
الجسم في الجملة عاينه الامر يكون لمعى صورة و الهى رادة  
والاحرار في معنى الاشياء

وقد مر ان الاحرار يكونون اشياء في الانساق كما اذا اردت ان  
يمثل المؤمن فعل شئ

فيقول بعيد الصلاة واعدوها وهكذا فكذا صح الاحرار عن عدم  
شئ في مقام انشاء عدم فبقوله المؤمن لا تفعل كذا كقوله تعالى  
لا ترفث ولا تسوق

فظهر مما ذكرنا ان كون لاصرار ولاصرار احارا في معنى  
الاشياء هو فيكون المعنى في تحققه بمعنى الهى و ان مذهب كبر  
غير مذهب من لاراد بين الوالد والولد ولا عيه لمتجاهر فان المعنى  
فيه هو المعنى حقيقة

عنه الامر بمعنى حكم الطبيعة من هذا الفرد فكيف فرق بينه و  
بين لاصرار ولاصرار ويكون المعنى المدكور في الاثر بلسان المعنى

## الموضوع

وهذا على قسمين أما يكون حقيقيا كما مر وأما يكون ادعائيا  
فالمنع في الأول الأثر الحقيقي وفي الثاني الكمال كما في الصلاة  
لجوار المسجد الأبي المسجد

وعلى أي تقدير أريد فيما نحن فيه من المنع النهي كما عن  
الشرعية الأسفهاوي وما أريد منه نفي الأثر بلسان نفي الموضوع على  
نحو لا ربا ولا صلاة

وان الربا الحقيقي موقوف قطعا بينهما فليكن المراد حكمه  
فهو المنع والحرمة الموجودة في الربا إذا كان بين غير الوالد والولد  
منهية بينهما

وكذا أثر الصلاة الكمال من فرمان كلي نفي ومعارض الموضوع  
منع في الصلاة المذكورة

## الدراسة ٥٩/١٢/١١

ويعود إلى لا ربا بين الوالد والولد لأرضيه في الإسلام ولا قبس  
في المذهب غاية الأمر في الأول يرتفع به حكم هذه الشريعة المقدسة  
عن هذا الرد بخلافهما غير رفع حكم الشرايع السابقة

مضافا إلى أن الحكم المنع في الثاني والثالث غير الزحري  
فإن الرهبانية أو القباس في الملل السابقة وعند العرب مستحسنان و



كذا دفع الحرج وما لا يعلمون لظاهر قوله دفع عن امتي  
ان قلت فموت الحكم للحرج وما لا يعلمون والخطا والنسيان  
في الشرايع السابقة مناف للعدل

قلت اما سابقه اذا كان معناه الموازنة عليها مع عدم تمكنه  
من التحفظ ولكن معناه الموازنة على عدم التحفظ عن الخطاء وغيره  
وهذا مما يمكنه بان يكتب شيئا ويصح مقابله بحيث لا يعطى ولا يمسى  
فظهر ما ذكرنا ان ما يظهر من بعض الاعاظم من العرفيينها  
لا يمكن المساعدة معه

والنفي ما احتجنا به من كون الاحد معنى الاشياء مثل لاروت ولا  
حدال بان في بعض نسخها في الاسلام ولكنه ممكن ان يقال ان وجود  
في الاسلام لا يوجب الاشكال في كونه مثل لاروت

واعلم من هذا قوله على فرض عدم كونها ايضا لا يصح ارادة الله  
من النفي في الرواية لان في الالة قرينة قطعية لارادة خلاف الظاهر  
وهي كون الكلام على فرض حملته على مظهره كذا لا يجوز على  
الله تعالى

وحوايه انه كما لا يجوز الكذب على الله كذلك على رسول الله  
وما هو قريفة في الالة قرينة في الرواية وهي احتمال الكفاية من  
كون المعنى نفي الأثر بلسان نفي الموسوع

من اللازم من ذلك عكس المقصود من نفي حرمه الأصري  
بغير لأن المعنى الصريح معه فيدرم أن يكون حلالاً مترتباً عليه  
في الجملة من معناه

مصدقاً إلى أن الصريح موضوع للحكم فكيف يعقل رفعه به نعم  
يصح المعنى إذا كان المعنى الفعل الصريح أي المراد نفي حكمه هذا  
الفعل بلسان نفي موضوعه

مثلاً إذا كان موضوع العمل صريحاً برفع حكمه من الوجوب  
والكراهية (يكون معناه على هذا الاحتمال) لقد أحادى في هذا الرد  
و أمّا احتمال كون المعنى المقول عن التولي من نفي الصفة  
أي لأصري عن متدرك مأمور الشارع معه أن التقيد سداً على هذا  
التهج خلاف الأصل، ولا وأن بعض المخارج غير متدرك كما قد كان  
الشخص يتضرر بلا واسطة

فإذا كان متدرك الضرر من الشارع لا يستلزم انتفاء الضرر، المخارج  
كم من سرقة له فانه متضرر ولو حكم الشارع بوجوب رده  
تأثراً و قد ملحح إذا انتهى كون المقادير الحكم بلسان نفي  
الموضوع وإرادة المقصد من المطلق نفي ما ذكرناه من إرادة النهي و  
تتلوه في الجودة ما نسب إلى المشهور وختاره الأصاري  
من كون المقادير الحكم الحائلي من قبله الصريح فيكون

الحكم سببا لصرر ويريد نفي السبب بلسان نفي السبب فكل حكم كذلك في الخارج فهو مرتفع في مقام التشريع فدرهم البيع مع الفس مرتفع مثل وجوب الوضوء الصرري

والانصاف ان الاحتمال لا يخلو من وجه ولكن الاحود ما ذكرنا من كونه بمعنى الانشاء كما احترنا في قاعدة لصرر ولاصرار المسفظة في حوزة علمه فم

نفي اشكال في انطباق القاعدة على المورد لان الصرر هو الدخول بغير اذن صاحب الدار لا بقاء عدقه في الستار والحوال ان يظهر امر السبي بفتح عدقه بدل على انطباق القاعدة على المورد واحاط به السببي «ان الانطباق للعلية والمطلوبة حيث ان بقاء المدف كان عنه للدخول فيرفع مرفع العلة كما ان وجوب الفصل اذا كان صريحا ممكن ارتفاعه بوجهين الاول برفع وجوب نفسه الثاني برفع مقدمته

### الدراسة ٥٩/١٢/١٢

د عن الانصاري عدم لزوم العلم بكيفية انطباق القاعدة على المورد في مقام الاستدلال بها وعدم كون هذا الجهل مصرا للاستدلال المذكور

واحاط عن الاشكال بعض الاعاظم بان الحديث لا يكفل للامرين

الأول حرمة الدخول بعير ابن صاحب الستن الثاني قلع التحلة و  
كون الحكم الأول مستندا إلى القاعدة المدكورة لاستلزام كون الثاني  
أيضا مستندا إليها بخصوصه أو مضمنا إلى الأول

فيمكن أن يكون مستندا إلى ولاية على النفس و الأموال أو  
و م معاند الموحدا فلس الانطواء في كلام النبي حتى يحل الاشكال  
في دفع من رآه

و من يقول أن الأخوة الثلاثة و كانت صحيحة ولكن لا نسب  
أن يقال أن العرف كما يفهم من الرواية أن إصرار الدخول بعير  
الاستيدان

يفهم أن الإبقاء المدكورة أيضا صريح على الأصارى و كما يصح  
أن يكون الدخول صغرى لهذه الكسرى يصح انطوائها على الإبقاء و  
حيث كان الإبقاء منشا للدخول فلا نسب الانطواء عليه و منه

و لاستلزام الانطواء على الإبقاء عدم صحة الانطواء على الدخول  
فتمل فالأدلى لبعض الأعظم أن يجب عن الاشكال بما ذكره

و كذا قوله حرمة الأسرار بنفس لا تفهم من الحديث لأنه  
كالقتل و البجالة لا يصدق الجمع العر لا يمكن المساعدة منه

لأن قل أن المعنى أيضا حرمة إصرار فلا احتياج إلى الدخول  
في الثانية و لا و لا يفرق العرف بين كون الأسرار بالغير و النفس

قابلية للدخول في الشبهة ثانياً ولذا لم ارضى من لفرقتينهما  
 اللهم الا ان يقال انه فرق بينهما على مناه من عدم كون  
 المعنى بمعنى الهوى بل من قبل لا رهبانية في الاسلام و نفس تشريع  
 الحكم الشرعي فتأمل

وفد ظهر ما ذكرنا من ان النسبة بين الشعنة والسرور عموم من  
 وجه ان المدرك لها ليس قاعدة لاشور  
 مما يكون في حيز علقمة من اطلاقه عليها لعله من جمع الروايات  
 او الحكمة لا العلة ان كان جمع المردى

ولكننا ايديا كون الجمع بين الروايات والمدرك للشعنة  
 الروايات الخاصة في محلها

فمع يمكن ان يقال ان مدرك حد العس ايضاً ليس السرور حتى  
 يحتاج الى القول بان السرور في المعاملة نوعي بخلاف المادة كما يظهر  
 من الانصاري لانه ربما يكون الخيار مع عدم لصرر كما ارتفع قيمه  
 السلعة بعد الاطلاع على السوقية حسن البيع عنها

و ربما ينعكس كما اذا ثنرت عنها حسن البيع مع عدمه و  
 ربما يحتمل ان واما مدرك هذا الخيار على هذا القول فيظهر من بعض  
 الاعاظم انه يخلف الشرط

بناء على ان المرتكر في الدهن عدم تفاوت الوصفين في مقدار

المالية و اما يتعلق الاعراس بتعديل الصور فاذا ظهر تفاوتها فيه  
فقد هي المذكور

ثم ان للاصناف كالأما في المقام وهو ان الأحكام الشرعية من  
المصادرات والدييات والحدود والتعريفات بل الركوات والأخماس  
وإسهاد سروده مع يلزم تخصيص الأكثر المستهجن في القاعدة

والأندلس من أقول بان لمرور الموسوع في هذه القاعدة خاص  
غير شامل لهذه الموارد فيصير مجعلا لا يصح الاستدلال بها في غير  
الموارد، انتهى يعلم بمصدر المدرك بهذه القاعدة

بمخالف حد الرمس والعب و ضمان المتلف ودي البدعي الأقرط  
والتمريط ون المدرك فيها كما ماني لم يكن منهصرا بها فيحتمل  
كونه تحلف الشرط وقاعدة الإلتلاف والبد

ثم احتمل ان يقال في دفع هذا الاشكال ان المحصن يكون  
عذوا واحدا و لو كان افراده اكثر من الباقي ولكنه لا يستهجان  
في هذا القسم

#### الدراسة ١٣، ١٢/٥٩

وقال الكفارة بعدم الفرق بينهما في الاستهجان فاذا قلت حاشي  
اهل القرية الاطائمه والآن و كان بقيه الطائمه فرد او فردين فلاشك  
في قسمة

ولكنه يمكن القول بان الصغرى مضمومة فلا تسلم كون المخرج  
اكثر من ما مر من الضمانات و غيرها حيث يكون مضافا للاعتناء  
ولا يكون مشمولا للحديث المذكور من اول الامر بل مشمول لحدث  
من اختلف و على اليد و غيرها

و يدل على ما ذكره التفكيك من صحة بيع المصطر و بين  
فساد بيع المكروه و لعل من الاصطراخ والاكرام كلتهما مذكوران  
في الحديث

و ان صحة بيع المصطر امتنان عليه فعدمها منافي له ولا يدخل  
في الرفع وصحة بيع المكروه خلاف الاعتناء و عدمها امتنان فيحدث  
العدم فيه فيقال بصحة الاول و فساد الثاني

و على اي تقدير الموارد المدكورة لا تدخل من اول الامر في  
القاعدة فلا يلزم التخصيص من حرمانها بل التخصيص

ووجه انها حملت سرية لمصالح كما في باب القصاص والقاعدة  
باطرة الى العمومات التي قد تكون سرية و قد لا تكون فتقدها  
بصورة عدم الضرر على المكلف

و عبارة اخرى القاعدة تنظر الى سر السب بالآخر فلا تدخل  
الموارد المدكورة الراحمة الى تشريع الله تعالى حرمانها  
مضافا الى امكان القول بعدم كونها سرية لان الاخماس

وإن كوات تشرعها لا يكون ضرراً على المال كما لا يكون عدم السمع  
كما إذا كان لك شريك في الأرض

وأما المقام الثالث من نسبتها مع الأدلة الأولية من دليل وجوب  
الوصوء والغسل والصلاة فهي العموم من وجه فتتحقق لأولى دونهما في  
مثل قصة سمرة

وإن عكس في الوصوء والغسل غير الضروري على متعارف الناس  
ويحتمل في الضروري فإن دليله يقتضيه دليل ضرر بنفسه

فالحق حكمومه القاعدة على الدليل بلا نظير إلى المرحلات  
الدلالة أو لتدبيره لما يأتي في بابه من أن إلحاحكم يقدم على المحكوم  
و لو كان أضعف دلالة و مستنداً عنه

فقد استدعون الأدلى كونهما حكمة فديها كما يأتي في باب  
التعارض أنه إن كل دليلين يكون بينهما تعارض إن لم يكن أحدهما  
مطراً إلى الآخر

بل كان التعارض للتصاد كأكرم لعمامة ولا تكريم العساق أو  
التناقض الواقعي كما في أكرام العلماء ولا يحب أكرام العساق أو  
الحكمي كوجوب صلاة الجمعة والظهر

فلابد من الرجوع إلى قواعد التعارض من تقديم الأقوى سنداً أو دلالة  
أو التحجير في يدو الأمر أو التساقط على اختلاف المسامى يأتي في بابه



و اما ان كان احدهما ناطرا الى الآخر و مصر له باقامه  
المختلفة لان التفسير اما يكون ناطرا الى المدلول المطابق او الالترامى  
والاول ايضا اما يكون ناطرا الى ظهور الدليل الآخر و دلالة على  
المراد الحدى كما قل الفقيه لا يعيد الصلاة ثم قال اما اردت الشك  
بين الثلت والاربع

و اما يكون ناطرا الى جهة صدور الدليل الاول كما اذا ورد  
دليل ظاهر فى ساق الحكم الواقعى ثم ورد آخر عين الاول للتقية لالسان  
الواقع كما اذا ورد الامر بالسجود على الثوب ثم ورد الامر بالسجود  
على الأرض فقط

وقال اما الاول للتقية والثانى ايضا اما يكون ناطرا الى طرف  
الموضوع المسمى بعقد الوصيم و هذا ايضا اما بالتوسعة او بالميق

### الدراسة ٥٩/١٢/١٤

اما التوسعة فكما اذا قال الطواف بالبيت صلاة اما النصيب فكما  
فى مثل لارنايس الوالد والولد فى الاول يعزى احكام الصلاة وفى الثانى  
لا يعزى الحرمة الثامنة بالنسبة الى غيرهما

و اما يكون ناطرا الى طرف المحمول المسمى بعقد العمل كلا  
لاصرر بالنسبة الى عمومات التكاليف مثل الوصوه منه لا ينظر الى عقد  
الوصع المرتبط بالموضوع وان الصررى ليس بوصوة بل الى عقد العمل

و ان المذكور ليس بواجب

فتبين سر ما قلنا من كون الحاكم لولا المحكوم لموا كما  
تبين كون تقديم أدلة السرر على الأدلة من باب الحكومة

عديه ، الامر من باب التصيق و اكر الكه به الحكومة وحمل  
التقديم جمعا عرفيا مثل الحكم الواقعي و الظاهري

نعم ان ادلة الحكم الادلى لا يدل على اكثر الاقتصاء فيكون  
اقتصاف و ادلة السرر تدل على المعنى فلا يكون العمل به متافيا  
للادلى بل يكون من باب العمل بالماضي مع وجود المقصود

مع انه حمل معنى القاعدة كما مر في الاثر في الموضوع  
والحال ان الوجه عبيد الحكومة كما ترى في ادا شككت و ان  
على الاكثر و لا شك لكثير الشك

و قد يقال وجه التقديم دورن الامر بين التخصيص و الطرح  
و حيث ان الاول مقدم على الثاني فيقدم ادلة السرر تقريبا ان تقديم  
ادلة الاحكام الادله يوجب عدم بدء مورد لادلة السرر فيلزم الطرح  
واما تقديم ادلة السرر بوجب تخصيص الادلة الاوليه وقد يقال  
ان وجه التقديم ان اطلاق الادلة الاوليه ملحوظ وجود السرر وعدمه  
و اطلاق ادلة السرر ملحوظ حالي السرر الواحد من كونه في الوضوء  
او الفصل و كونه في غيرهما

والعرف يرى اختلاف حالي الضرر و عدمه في الحكم كما هو مقتضى تقديم دلة الضرر اولى من اختلاف حالي الضرر الواحد من كونه في فرد و كونه في آخر كما هو مقتضى تقديم دلة الوضوء او الفصل فالوجوه المحتملة للجمع اربعة

كما نالها في المحتملة اربعة وهما وجوه اربعة اخرى عارضة للدالة الشرعية المشتقة الاحكام سوى ادلة هذه القاعدة

فيقول اما يكون هذا الدليل دائما على ثبوت الحكم العرفي مثل من اصير بطريق المسلمين فهو له صامن ويرجع الى كون الضرر علة للحكم بخلاف القاعدة

وان مفادها عند الاصاري عكسه من معنى لاسب و ثبت لاول لاول كما بمعنى الثامى بالقاعدة و لا مفاد بينهما

و اما عند لكفايه من كونه معنى الاثر والان الاحكام منتعية بهذه القاعدة فلا تشمل ما هو ثابت بالضرر مما يكون الضرر موضوع لان القاعدة ترجع الى كون الضرر علة لانتفاء بخلاف الدليل المشتق فانه يرجع الى كونه علة لثبوته ولا متناع كون الشيء الواحد علة للتفصيلين فلان من ان يكون المعنى غير الثالث فاما لم يتحدا لم يكن تناف بينهما

و اما يكون هذا الدليل قائم على ثبوت الحكم لموضوع قد

يعرض عليه الضرر مثل الدليل على وجوب الوضوء بحيث يشمل حال الضرر فيرجع هذا القسم إلى مدعى فيه من الجمع بينه وبين الدليل الشرعي بالوجوه الأربعة

و كون مختار الأنصاري الحكومة والكفاية الجمع العرفي والجمع تقديم التخصيص على الطرح والآخر تقييد الأوليه حتى لا يلزم تقييد القاعدة

لكون تقييدها من حيث اقتضائه اختلاف حالي ووجود الضرر وعدمه أولى من من تقييد القاعدة لاقتضائه اختلاف حالي الضرر الواحد من حيث كونه في فعل دون آخر

و اما يكون الدليل قائما على الموضوع الشرعي مدونه مثل الإحسان والركوات والجهاد من الأحكام الشرعية فيرجع إلى التخصيص أصلا لأن معاد القاعدة عدم سواء كان في هذا الموضوع أولا ومعاد هذا الدليل خاص فلا بد منه

لأنه على فرض تعدد القاعدة يلزم طرح الأول و اما يكون الدليل قائما على ثبوت الحكم للموضوع الذي قد عرّض عليه الضرر وكان متعرضا له مثل ما دل على وجوب العمل على من اجنب متعمدا و هو مريض يتضرر به

فالمناط ما ذكرنا من تقديم هذا الدليل على معاد القاعدة من

لرؤم التحصيل على هذا القوس و لرؤم الطرح على العكس

### الدراسة ٥٩/١٢/١٧

و اما تقديم كل حكم على المحكوم بلا ملاحظة النسبة ولا  
الترجيح فالان دليل المحكوم الذي ينسب الحكم لا يتعدل بيان الموسوع  
فالدليل الحاكم المتكفل له لا يعارضه

كما ن دليل النسخ على الأكثر في الشك لا يتكفل لبيان الشك  
بل معاده بناء الشك في الصلة على الأكثر فاذا ورد آخر معاده عدم  
الشك لكثير الشك فلا منافاة بينهما فيجب البناء على الأكثر في غير  
كثير الشك حتى يعمل بهما

كف ان دليل حرمة الرضا لا يكون متكفلا لتحقيق الرضا بل  
معاده حرمة سحر الفصية الحقة هذا ورد لا ريبين الوالد والولد  
فلا منافاة بينهما فانه ينفي ما هو موسوع الدليل المحكوم و كذا  
الكلام فيما اذا كان الحاكم للتوسعة

واما وجه تقديم دليل الحاكم فيما اذا كان متكفلا لوجه صدور  
الآخر فكونه لقريبه على مراد الآخر لان اصالتي الجهة والظهور  
انما تعتبران في مقام الشك و مع الدليل المتكفل لجهة الصدور  
والمراد لا ينفى الشك حتى ترجع اليهما فتقدم و ان لم  
يكون قوي من المحكوم بل و ان كانا بالعكس كتقديم القريبه على

ديها و لو كان أقوى منها

و لا يخفى عليك انه قد يشكل فيما ذكرنا من كون مدار الاحكام على الموضوعات الواقعية من غير تقييدها بالعلم و الجهل ، و قد نعى الضرر في مقامين الاول حيار العيب لانهم قدوة سجد المشرى واما مع العلم به فلا تمت فيكون المدار الجاهل و الجاهل ان لازم ما ذكره بثبوت في العلم ايضا وقد يوجب بان العالم به مقدم عليه

وقد يوجب ايضا ما مر في حيار العيب المشترك مع هذا الجيار في الاشكال من انه متين على كون دليله نفي الضرر و لعدم انه يمكن كونه تحلف الشرط كما قلت في حيار العيب من ان الشرط لم يكرر في الادعاء كون المتاع على مقدار نموس في المايه

و اما العيب فمعلق بتعديل لصورة الشخص فكذا حيار العيب بتقريب ان المقلاء يابون على كون المتاع حالما عن العيب فاداهم الخلاف كان له تحلف هذا الشرط المسمى عنه العقد

ولكن الانصاف كون مدرك هذا الجيار الاحذر المعاصه عذبة الامر الاخذر تشكل الامر في المقام الارش : الفسخ و لمعصون العيب مخير بالفسخ و الارش مع الامضاء

الثاني عكس ما مر من تقييد الفقهاء بطلان الصلاة مع المايه بالعلم بكونها ضرورية و كون الوضوء تزاوية فيكون المدار العلم

و الحال ان لازم حريان ادله الضرر المطلق مع الجهل ايضا لعدم  
الوجوه

ويمكن الجواب عن الاشكال بان الحديث وارد في مقام الامتنان  
ولذا لا ثبت المطلق لكونه مساويا له كما قالوا في بيع المعطر و  
صحته وفساد بيع المكره

و الحال ان الاضرار و الاكرام كليهما واردان في حديث  
الرفع فالصحة مطابقة للامتنان فتستقيم بها وبانه وارد على نحو المرحوم  
لا لغيره ولا يكون ذا اعلی حرمة ارتكابه

وهذا متوقف على عدم وصول الضرر الى حد التهلكة مثل قطع  
بعض الاجزاء او عدم كون لشيء لمتعلق بالاضرار سارا الى ما  
يكون منه الضرر على سبيل منع الغلو

والاضرار بالمفسون ان كان حراما ولكن حرمة لا تستلزم حرمة  
المائة وما اذا لم يضر احد الامرين بان قلت بحرمة الاضرار و  
سرايتها الى الطهارة لمائة الموحدة له فتكون باطنة هذا كله فيما  
اذا كان المكلف جاهلا بالضرر

### الدراسة ١٨ من المذكور

• ما ان كان عالما به فهل كذلك او يقول بالمطلق وانريد  
في وضوء عروته عند الشرط السابع الافتاء بالمطلق مع العلم لكونه

في المسئلة الرابعة والثلاثين افتى بالاطلال مع الجهول ايض  
 و كتنا وب علفناه عليه في الحامسه بعد السبعين و ثلثمة و  
 الالف من الهجرية في الصحف ولا يبعد الحكم بالصحة في عن صورة  
 الجهول بالحكم مثل الجهول بالمرور كما افنى بالصحة في الشرط السابع  
 واما الاول والاحوط ضم التسم انتهى وعنه الافتاء بالصحة مع  
 العلم بالمرح وعن الثائتي ايضا الطلال مع الجهول ايضا فصار المسئلة  
 ثلاثية الاقوال

الاول القول بالصحة مع الجهول بالمرور الثاني الطلال معه  
 ايض الثالث التفصيل بين العلم بالمرور والعدا و الحرج والصحة ولعل  
 وجه الاختير كون الامر بالمرور ولا حرج من باب الرخصة ويدرر لصحة وبهما  
 غاية الامر ان الاصرار بالنفس حرم مع العلم به يصير الطهارة  
 الموجهة له حراما لا يتمكن معها من قصد القرينة بخلاف الجهول به  
 فليس هذا المانع ففصل بين المرور و الحرج في حال العلم فيكون  
 الطهارة مع الحرج صحيحة مطلقا

بخلاف الضرر فيها باطنه مع العلم به و ما وجد لصحة في حال  
 العلم بالمرور ايض فيكون الامر محتص بالاحكام الالترمية لان معناه  
 رفع المرور من قبل الشارع و انموجود في الاياحه او الاستصحاب من  
 اختيار المكلف فهو باق فيكون الوضوء في العمل مستحب فيجوز



الايان به بهذا الداعي

و عبارة اخرى قاعدة لا ضرر اما تنافسي ما هو معاد دليل  
الموضوع والفعل بالمطابقة من وجوبهما فترفعه ولاننا في ما هو معناه  
الاثرامي من وجود املالك فمضى معاله فصيح له فيجوز معهما الصلاة  
وقد مر حواشه من انها من باب التريه ومع العلم يعلم بالحرمة ولا  
يشتمل منه الفرء ولا تكون صحيحه بدلتها واما وجه الثاني والتقسيم  
قاطع لشركه

والمكلف اما واحد الى فينوصو او واقعه فتبسم ولا يجمع  
بينهما لان الموضوع ينلزم وحدن الماء واليتم فقد انه وهذا موجب  
للمجمع بين المتناقضين وهو محال

فالبد لنا من القول باحدهما وحسب ان صحه اليتم محل الوق  
ولا يكون الموضوع صحيحا واحدا عنه بان هذا التعلق يصح بالنسبة  
الى التعييني في كل منهما

واما التعبير والاعمى ان الوجوب التعييني للمائية موقوف  
على الوجدان وكذا التعييني للتبسم يتوقف على الفقدان ويكون  
مكلف لا يتم لكنه لا لارواق

امالو تركه وتوصا صح ايضا لاستحبابه النفس وهذا كما عرفت  
بالنسبة الى الحرج لا الضرر فعلى اى تقدير حوار التيمم مع كون

المكلف واحد الماء ليس بعريز الوجود بل هو موجود في موارد  
منها إذا كان في فراشه فقد كر عدم كونه متوصفا بتميم مع كونه واحد  
الماء ومنها إذا أراد صلاة الميت معه : جدان الماء فيتميم و ن حصه  
المعص بهال خوف فوت الصلاة على شخص لعائنه

ومنها الفروج والحروج إذا لم يكن عندهما خير مكانة عارفين  
والمعص اكتفى بعمل ما حوله والآ خر على التميم

وكذا الآخر على عدم وطريق الجمع التحجير بين العسل والتميم  
على قول فيجوز مع وجدانه الماء

ولكن الحق ، فلما من التفصيل من إمام بالمر فلا يصح و  
بینه بالمرح فيصح كما من إلى أحد في العروة بل في مشهور  
المتاخرين

والظاهر أن مدد كهم مدد كره من حرمة الإصرار بالمعص و  
معه لا يمكن من الفرء فلا تكون المعادة بدونها صحيحه

### الدراسة ٩ من المذكور

بقى الكلام فيما إذا كان جاهلا من كما فعل وانكشف الخلاف  
فهل المدار الضرر الواقعي أو الاعتقدي فعلم فقد ان الماء أو ضرره  
عقيم وانكشف الخلاف فهل الصلاة المأتم بها صحيحة ولا يجب لأعادة  
أو القضاء كما نقله النائيني عن المشهور

تفريجه ان وجوب التيمم على من لم يتمكن من المائه و من  
يستقد العقدان فهو غير متمكن من استعماله ولموضوع محقق و كذا  
من اعتقد الضرر

نقول الظاهر ان الامر كذا ب الى المشهور من المسجده في  
المقامين اما الاول فهو صحيح لان التمكن او عدمه لا يرتبط بالواقع بل  
بالاعتقاد لو كان الماء ~~في الواقع~~ مبرم عدم صدق فقد الماء اصلا لكونه  
موجودا على الارض قطعا فتأمل

و كذا في حرمه لاصرار البعض مضافا الى الاحاد الواردة  
في حوا. لتيمم بمجرد خوف الضرر فاذا كان حائزا مع خوفه الظاهر  
في الاحتمال متفلائي به فمع الاعتقاد بالاولى هذا كله فيما اذا  
اكتشف الخلاف بعد خروج الوقت ولا يجب القضاء

و ما اذا اكتشف في الوقت فهل الاعادة ايضا كذا لك ولا يجب  
اولا قولان مسند على ان التيمم موقوف على مجرد فقدان الماء في  
اول الوقت او متوقف بمقداره في جميع الوقت و يكون هذا ما حدا  
للفول بحوار المدار الى العمل مع التيمم و عدمه الاول مبني على  
الاول والثاني على الثاني

فان قل ان عدم وحدان الماء حال العمل كف و كذا كون  
استعماله سررا عليه حاله و ان وجد في آخره او لم يكن استعماله

صررا عليه فيه ولا اشكال في صحته ، لتيمم المدكوز و عدم رجوع  
الاعادة فيستلزم جوار المدار اليه

وان قلنا بالتأني فلا يجوز نعم لامانع من التيمم في صورة العلم  
بعدم رد الماء الى اخر الوقت بل وكذا في الشك في . وللعذر  
من وجود الماء او عدم كونه الاستعمال صرر عليه لاستصحاب  
بقاء العذر

واذا انكشف وجود الماء و انكشف عدم كونه الاستعمال صررا  
عنه في اثناء الوقت كان الحكم بصحة لتيمم الواقع بمقتضى الا  
ستصحاب عند الشك مبيها على لاحراء في الامر الظاهري  
و حيث حقق في دمه فلا يعد و كان اتقيه كذا ان قلنا  
بحوار المدار فلا تتوقف صحة العمل المطابق بها على عدم المدوحة  
الى آخر الوقت و ان قلنا بعدمه تتوقف عنه و قد حققنا في قاعدة  
التمية المنقطعة في حوزة عدمية قم

ولا يعمى عليك ان الظاهر عدم الفرق في مشيئة القاعدة  
للوحدى والعدمى فكما ان الوجودى ضررى يرتفع بحديثه كذا لك  
عدم الحكم ان كان صررا يرتفع به و يعنى المعنى يستلزم ثبوت الحكم  
و قد مثلوا لذلك بما اذا حس شخص غير فشر دأته اذابق عنده  
وان عدم حكم الشارع ضمان الحاس صرر على المحسوس فينفى

بحديثه وبحكمه،

وبما اذا امتنع الروح عن بقعه ورحته فعدم الحكم بحدوث إطلاق  
الحاكم سرر عليها بمعنى فيحكم بوجود الحكم بعد كور  
فما عن المائسى من الاشكال في كون القاعدة حاكمة على  
العدمية تدسكا بها ضرورة الى المعجولة والعدمية ليست كذا فليس  
شيء لما مر من ان نفى النعمى وجود

### الدراسة ٢٣ من المذكور

وادرد المائسى على تطبيق القاعدة على المورد من الاول لحكم  
باصحان في اعراض لانه تدارك سرر المعجوس  
وقد حقق ان الحديث لا يدل على تدارك السرر المتحقق من  
غير الشارع الذى متناع لروح عن المقداهه بما كذا لك والى  
لا يراد صدق لانه نفي كل ما فيه السرر سواء كان الحكم وجودا  
من اول الامر او عدميا منه كما مر

وسواء كان إطلاق الحكم عنه صحيحا فلا اضافة شيء كمثل عدم  
تدارك هذا بل يرجع الى الوضعى

بمعنى التمسك على امرين الاول انا قد تقدم مثل القاعدة  
من الأدلة الثانوية على الأولية بمساوئها الأولية او الثانوية  
غاية الامر يكون الاختلاف في وجه التقديم من الحكومه

أو الجمع العرفي و تقديم التحصيل على الطرح أو تقديم اختلاف  
حالي وجود ضرر و عدمه على اختلاف حالي الضرر الواحد بلحاظ  
وجوده في فعل و في آخر في الحكم

لكن هذا التقديم بما ليس على الكفة بل ربما يتمكس فيقدم  
الأول على الثاني كما في دليل حرمة قتل المؤمن من قوله تعالى  
ومن قتل مؤمنا متعمدا فعراته جهنم الخ و ن كان دليلا أو ساد لكن  
دليل على الضرر لا يقدم عليه و ن كان ثانويا كما يقدم على الجرح  
والاضطرار والأكراه فتأمل

و هذا ليس على الأصلية ، لئلا ياتي الخطأ و النسيان و  
الجهل بل يرتفع الحكم و لو بلغ في القوة كقتل المؤمن عند هذه  
العماديين اثلثة عن تنجيره ، ان كان ناف اي اصله لمشتركين العالم  
والجاهل والعاقب والملمت

فيتخلص من حيث هذه القاعدة في ستة درجات الأدبي هي الراححة  
الى السد والدلالة و التعارض مع الأدلة الأدلة والثابوة

الثمة ترجع الى معانيها المعتملة الثالثة هي الراححة الى  
وجود الجمع بينها و بين غيرها من الحكومة والجمع الوهي و تقديم  
لتخصيص على الخارج و تقديم اختلاف حالي وجود الضرر و عدمه في  
الحكم على اختلاف حالي الضرر الواحد من وجوده في فعل وفي آخر

الرابعة ترجع الى الوجوه المحتملة في العمل المقابل لصرر  
من كونه من قبيل من صر بطريق المسلمين و اذا فتم الى الصلاة  
فأصلوا ومن كان موحدا لصره وحب عليه الوضوء ولو كان صر ربا  
وانو الر كاه وعدم الاشارة الى هذه الاربعة

الخامسة ترجع الى معارض صررى شخص واحد اما منه او  
غيره وعلى اى تقدير اما مجرد او محتمل همه احدهما اولاً  
لـ منه ترجع الى به صر صررى شخصين اما احدهما منه  
اولاً وعلى اى تقدير . مجرد او محتمل همه احدهما اولاً و اليه  
ترجع اقسام التصرف في الملك الآتية

ثاني ان التمسك، الحديث لا يخلو من شك في الحكم بالزمان  
لفاعدة لصرر للمحبوس في الاولى ومن الحكم بحدود الطلاق لمد كود  
للروحة في الثانية فانه معارض صرر الخامس و الروح ولا ترجع  
لاحدهما على لآخر

ان قلت فهما اقدم على الضمان في الاولى بالخمس و على  
الطلاق بالامتناع في الثانية

قلت انهما لم يقا على صرر نفسها بل على صرر المحبوس  
وصرر الروحة فتدل به يمكن ان يقال انهما اذا اقدم على صرر  
المحبوس والروحة فقد اذن ما على صرر نفسها غاية الامر بالواسطة

وتأمل

### الدراسة ٢٢ من المذكور

نعم في المسئلة الثانية طوائف من الرادات منها دالة على  
 رول سطحة الروح عند الامتناع المذكور وانه للحد لم الطلاق منها  
 دالة على انها اتسليت فلتنصر

منها دالة على ان الطلاق من احد بالساق منها دالة على ان  
 الروح لو عاب نفس لاحدا كم طلاقها الاعد المحص عنه اربع سنوات  
 فكيف الجمع بينها

فقول اما سرها فهو في ترك الموافقة لافي ترك النفقة والاربط  
 بينهما فيحمل لكل منهما في مورده اما كون الطلاق منه فزوال  
 ساطحته منحن بعد الامتناع فبصير حدا مقدما على هذا فنتيجة  
 احبار الزوج اولا على النفقة

وثانيا على الطلاق نفسه وذلك يعرف اليكم سبها واما المحص  
 عنه فمحصوص بكونه في السر وعدم الادق للعذر بخلاف اذا امتنع  
 بداته فليس حرج لي ما شرعا من تعارض صريين فيقول هذ على اقسام  
 الاول ان يكون لنفسه فلا شك في اختيار احدهما كما اذا دار امر بين  
 صر حاله او تلق نفسه

بل يظهر من بعض الاعاجم ان تلق المال ليس محرما مطلقا على



عدم حرمة الأضرار بالعس فتمل

الثاني إذا كان أحدهما محتمل الأهمية بالنسبة إلى الآخر  
فلا شك يسا في تقديم اختيار غيره الثالث إذا كان معلوم التوحي  
الرابع إذا كان احتمال الأهمية في كل واحد منهما فكل واحد منهما محتمل  
في اختيار أيهما

وقس عليها إذا دار الأمر بين سردي شخص و جديس فيه  
فصار الأقسام ثمانية هذا كله إذا دار بين شخص واحد من أحد سردين  
أو إذا دار الأمر بين شخصين في أحد سردين مثل أن يدخل راسد به في  
القدر هل يسكر فتصرف صاحبه أو يبيع الدابة فتصرف صاحبه و  
هذا أيضا على أربعة أقسام

الأول أن يكون هذا المحدود «ارتكاب حد أو ملكين ولا شك  
في ماله ماله ودفع مال مالك حر إليه لقاعدة اليد ولا يجوز ماله  
مال الآخر ورد منه أو قيمته لأنهما إذا تعدد العين

الثاني أن يكون ذلك فعل ذلك فيتحجب بين اتلاف أيهما شاء  
ورد بدله أو العرس تعدد جميعهما فيحفظ خصوصية أحدهما

الثالث أن لا يكون ذلك فعل أحد بل ماله سماويه فيظهر من  
الكفاية كما عن المشهور اختيار أقلهم ضررا فعلى لمالك الآخر  
صمان هذا الأقول كما نسب إليهم في كتب القصاص من أن الدابة إذا

دخلت في د ر ولم يمكن اخراجها الا بالهدم فتهدم ويضمن صاحبها  
لان الاتهادام لمصلحة

و قد يشكك بانه لاوجه لتحمل احد المالكين صاحب الاكثر  
تمام الضرر لانه مع ان الآفة سائدة و انه خلاف المنة فيسمى ان  
يكون الضرر عليهما

فمنهذه هل ان تراسي البا لدن بالتلاف احد المالكين ولاشك ان  
فيه فيه يمكن ح بحديثهم الضرر سحو الشر كذا لان الناس مستطوعون على  
اموالهم والافبر فله ان ليالحا كهم فيحتار ائلاف ايهدم شيء ويقسم الضرر  
بينهم على نحو العدل و ان لم يكن له احتقار اكثرهم، ضررا على  
الآخر لا يجازيه بحمل المالكين الضرر بالامو ح

فتبين مما ذكر ان ما يظهر من الكفاية كما عن لمشهور من  
انه ان دار الامر من ضرر ش شخصين مخرج اقيهما ولا ثم التحجير  
لا يساعد المنة النوعه لانه يستلزم الضرر على احد و حرجه عن  
لقاعدة ودخول الآخر فيها فيث في لامتنان وان كان الجارج اقل ضرر  
والحق كما مر من توزيع الاقل ان امكن والا فيتحجير في توزيع  
ايهما شيء الرابع ان يكون ذلك بفعل كليهما فهذه اثنا عشر قسما  
ولكن الثلاثة الاخيرة متحدة الحكم

الدراسة ٢٥ من المذكور

و اما اذا دار امر ستخیر بین ضررین ولیکن احدهما نفس کبهر  
 البشر فی ارضه و الاضرار بالحداد و عدم جهره الموحب لضرر بعد  
 یتوقف مابنه علی ذکر قسم تصرف المالك فی ملكه لموجب  
 لضرر غیره و هی اربعه فتعبر مع السابقه ستة عشر لاول کون  
 سرعه اضراره الحداد و لا یلکون لتصرف دایم له و لانی که مصره  
 الثانی کدالك ولیکن عرصه لست الثالث ۳ مکنون له البیع  
 الرابع ان مکنون بر که الضرر علیه و المستوف ای المشهور حرمة  
 الاولین بل الاول منهما و ورد رواه سمره و حوار فی الآخرین بل  
 عن القدماء الاجماع علیه کما عن الشیخ فی المصنوع و العلامة فی  
 التذکرة عدم الخلاف ما اضراره فلا حرمة ضرر العرفان مع  
 عدم ما ترتفع ۴

و اما لحدود و فقل دجه حکومه ادلة الجرح علی ادله ضرر  
 فیرجع الی سنة هذه القاعدة الی الثانوية و یفرقه الی مع الثالث  
 عن تصرفه فی ملكه حرج علیه فیکدم علی ضرر الحداد المستوف و رد  
 الکری و الصغری

اما الکری فلعدم حکومه ادله الجرح علی ادله الضرر لان کلا  
 منهما کما عرفت من الادله الثانوية بالنسبة الی امثله بتکالیف  
 الاولیة مثل ان قتمت لی الصلاة و عسوا و حوهمک الح و کذا لمتته

لثأبوية عند الصوم المدور واحب فقيدتها بغير موارد الحرج والضرر  
 و اما الصغرى فلان مطلق مع المالك عن التصرف في ملكه  
 ليس حرجا فان المراد منه هو المشقة الشديدة غير المتحملة و هذا  
 المنع ليس كذلك مطلقا وليس مطلق المشقة حرجا مطلقا  
 بل جميع التكاليف كذلك لانها منهية بالحري من المطلقه  
 للانسان في عمله كيف شاء فهذا الوجه لم يكن كافيا لدفع المشهور  
 بل يظهر من بعض الروايات في العيون و القنوت خلاف ذلك من  
 عدم جواز تصرف المالك في ملكه ، و استلزام الضرر على غيره و لو لم  
 يكن قصده للضرر او المثل

مها مافي الوسائل لعديده من السابع عشر في الباب الرابع  
 عشر من احشاء الموات عن مبي محمد (س) كنت اليه رجل كذا  
 له قنات في قرية و ارد رجل ان يحفر قناة اخرى الى قرية له كم  
 يكون بينهما في البعد حتى لا يضر احديهما بالآخرى في ارض اذا  
 كانت صلبة او رخوة و وقع على حسب ان لا يضر احديهما بالآخرى  
 ان شاء الله

وايضا فيما سبق في الباب الثالث عشر الى عن ابي عبد الله عليه السلام  
 قال سألته عن قوم كانت لهم عيون في ارض قرية بعضها من بعض  
 و ارد رجل ان يجعل عيه اسفل من موضعها الذي كانت عليه و بعض

العيون اذ فعل بها ذلك امر بالغية من العيون و بعضها لا يصر من  
شدة الارض

قال فقال ما كان في مكان شديد ولا يصر وقال يكون بين العيين  
الف ذراع

وايضا في السادس عشر من المحل السابق عن ايض الله عليه السلام  
في رجل نفي حنلا عشق فيه فداء فدهست الحار ماء فدت الاول

فقال بتقديره ان يدهست المشر لينة فيمطر ينهم امروا بها حنتها  
ون رات الاحيرة اصرت بالاولى فتعور لا ان الرواية واردة في  
صرف الشخص للارض المساحة المعسر ناحية لافى منكه ولعل المنط  
واحد فتمين مما ذكر لا ان منه هذه لة هذه الثوبية مع الادوية  
الذاتوية منه المتراحمين كالصلاة انظر لمريق

فلاحظ اهمهم مقتضى و لو كان اصعب دلالة و يقيد به اطلاق  
الاحر كما ان ورد ضعيف في نقاد نفي وقوى في نقاد مسلم احر

### الدراسة ٢٦ من المذكور

و قد يقال ان صرف المالك في منكه في المقام لا بد له من  
حكم مجعول من الشارع اما الحوار او الحرمة فلا مجاله يحرج احدهما  
من قاعده لاصرر ولا ترجيح فتكون القاعدة معاملة المسته اليهما  
فلا يملك التمسك بها فيرجع الى الرأيه عن حرمة لتعرف

وقد يتمسك لعدم دحر من تعارض الفقرة الأولى والثانية بتقريب  
ان الأولى تقتضى عدم حرمة التصرف لكونه ضررا على المالك و  
الثانية تقتضى الحرمة لكونه الأضرار بالمعبر وهي تقول لأضرار ويقع  
التعارض فلا يعمل بأحديهما

وقد يتمسك بثالث من ان القاعدة لاتشمل المقام لا الأولى ولا  
الثانية لما مر من أنها واردة مورد الامتنان على الأمة فلا تشمل ما  
لا يكون فيه بل يكون مما يباله لأن منع المالك عن تصرفه في ملكه  
خلاف الامتنان عليه وترخيصه خلاف الامتنان على لحدار والاستخوان  
مشمولين للقاعدة

وكذا الكلام، إذا كان ترك التصرف مبررا، فعوات المنفعة  
فإن منع المالك عن التصرف خلاف الامتنان وإن لم يكن ضررا عليه  
كالمبق فلا يكون مشمولا للحديث

ولكنه يظهر مما في المحل السابق من الدال الثاني عشر من  
ابواب احياء الموات في الحديث السابق ان الأضرار بالمعبر لا يجوز  
و لو لم من تصرف المالك في ماله بمقتضى السلطنة ان لم نقل ان  
اطلاقه يشمل عدم حواره و لو كان الترك ضررا على المالك ايضا  
والأظهر من الحديث الفسما

وكيف كان من اراد اكثر من ذلك راجع الى احياء الموات

في العيون والمنوات والمشهور بينهم ان الارض لرحوة حريمها للقبائل  
الف ذراع والصلبة خمسة

ولكن الحق كما عن الاسكا في المختلف والمساكن ان الحد  
ان لا يصر عرفا الثاني ما دلل كما قد يقال ان الحد احد الامرين اما  
المدكور او العلم بعدم الاصرار وقد يستدل لما احتروه بما مر في  
المحل السابق في الباب الرابع عشر من ابواب احياء الموت الى قول  
ابن محمد عنى حسب ان لا يصر احديهما بالآخرى مثله الله

فتبين من ذكرنا من تعريف لوجود الله عدم حواد التمسك  
بانه عدم ولا بد من الرجوع الى العموم او الاطلاق الدال على حواد  
تصرف الثالث في ملكه فيحكم به

و لا لم يوجد يرجع الى لاصل المعنى وهو عدم الحرمة  
فيحوز وما ذكره من حكم كون التصرف في ملكه ضرر على الغير  
ومن كره ضررا على نفسه ظهر حكم كون التصرف في مال الغير ضررا  
على الغير وتركه ضررا على نفسه

فيجوز فيه ما قدم من عدم شمول الحديث لكونه خلاف الايمان  
فيرجع الى عموم حرمة التصرف في مال الغير كقوله لا يحل مال امرء  
الا بطيب نفسه ويحكم بحرمة

هذا تمام الكلام في الحكم التكليفي اما الوصفي وهو الممان

ولظاهر ثبوته ولو قلنا بالجواز لعدم الملازمة لانه لقاعدة الاتفاق  
ان قلت الصمان سرر فيندفع بحديثه قلت قد مر ان الصمانات  
سررية فلا يمكن رفعها بحديثه لانه لا ينظر الى المجمولة سررية من  
اول الامر كما لا يحرى في المجمولة على عنوان السرر مثل الوصو  
السرري حرام وانما يحرى فيما سواهما من الاحكام التي قد تكون  
سررية وقد لا تكون فتبيدها بصورة عدم السرر مع انه امتنان ولا يشمل  
الصمانات وشماع هذه القاعدة تم ما اردنا استقطة في الثاني من حداث  
دراسات اصول الفقه على ترتيب اصول الامامية المستداه بحث القطع  
والمنتهى بهذه القاعدة

بعد مولده ثلاثه بالولاء العلوي خمس من حرم الدين من  
قوام الدين الامامي في مددة كاشان ستة التسع و تسعين وثلاثة و  
اربع مائة و احدى و اربع مائة بعد الالف الهجرية القمرية على هاجرها  
الاف التحية

ونحمد الله على توفيقنا وتطلبه لتدرس حلدها الثالث كي يتم  
به دورته الكاملة انشاء الله ونسئله لما يحب



## فهرست

|             |                                 |
|-------------|---------------------------------|
| ۱ الى ۸     | مبادئ الاصول والامارات          |
| ۸ الى ۱۷    | القطع والقطع                    |
| ۱۷ الى ۳۵   | العلم الاجمالي                  |
| ۳۵ الى ۵۶   | التحري                          |
| ۵۶ الى ۶۶   | اقسام القطع                     |
| ۶۶ الى ۷۵   | الموافقة الالتزامية             |
| ۷۵ الى ۸۸   | عدم الاسود في المعلوم الاحتمالي |
| ۸۸ الى ۱۱۵  | الظن والقرآن                    |
| ۱۱۵ الى ۱۲۰ | الاجماع                         |
| ۱۲۰ الى ۱۷۰ | خير الوالد                      |
| ۱۷۰ الى ۱۹۵ | ادلة حجية الظن والانسداد        |
| ۱۹۵ الى ۲۰۶ | الظن بالواقع والطريق            |
| ۲۰۶ الى ۲۰۹ | الكشف والحكومة                  |

|                                      |             |
|--------------------------------------|-------------|
| ٦٣٨                                  | فهرست       |
| عنوان                                | الصفحة      |
| اهمال النتيجة وعدمه                  | ٢٠٩ الى ٢١٧ |
| المعميات للنتيجة                     | ٢١٧ الى ٢٢٥ |
| اشكال خروج الظن القياسى              | ٢٢٥ الى ٢٤٤ |
| الظن المانع والممنوع                 | ٢٢٢ الى ٢٣٨ |
| الظن بواسطة ادلا                     | ٢٤٨ الى ٢٥١ |
| الظن فى الامتثال                     | ٢٥١ الى ٢٥٣ |
| الاستداد فى الاعتقادية               | ٢٥٣ الى ٢٦٥ |
| انار سوى العجبة على الظن غير المعتبر | ٢٦٥ الى ٢٧٣ |
| اخبار مضالفة القرآن                  | ٧٣ الى ٢٧٨  |
| ادلة الاحارى للاحتياط                | ٢٧٨ الى ٣١١ |
| ادلة الأصولى للبرائنه                | ٣١١ الى ٣٥٣ |
| حس الاحتياط                          | ٣٥٣ الى ٣٦٨ |
| التحجير                              | ٣٦٨ الى ٣٩٣ |
| الاشتعال                             | ٣٩٣ الى ٤١٩ |
| اقسام الاسطرار                       | ٤١٩ الى ٤٤٦ |
| ملاقى الشهة                          | ٤٤٦ الى ٤٥٧ |
| الاقفل ولاكثر                        | ٤٥٧ الى ٥٢٧ |

عنوان

صفحة

شرائط الأصول

٥٢٧ الى ٥٥٣

المرائة بدون المحص

٥٥٣ الى ٥٦٩

شرطان آخران للمرائة

٥٦٩ الى ٥٨٦

قاعدة الامر والاصرار

٥٨٦ الى آخر

الرحائنة امور الاول التفت القارى الى لاعلاط وان منها ، الدحل  
 في مطلبه الاصيل مثل صفحة ٥٩ في قسام القطع و مثل صفحة ٣٤٠  
 وان الادب الاخير من سطورها و كذلك صفحة ٣٤١ فان الثمانية  
 الاولى و لفظ الرابعة من سطر ٩ و يدة و يضاف منها بعد بقول ان  
 من سطر اربعة عشر من صفحة ٣٣٠ ، الثاني مراحمته الى الموجود  
 المصحح عندى

الثالث و اعتماده هادمت حبالحل بعض مطلبه الذى لا بدل لأمدى  
 وان ان فى سطر و امتحان وان استعنى فيه المطبه

## غلطنامه

| صفحه | سطر | غلط         | صحیح     | صفحه | سطر | غلط             | صحیح            |
|------|-----|-------------|----------|------|-----|-----------------|-----------------|
| ۳۵   |     | و لمکلف یصح | و لمکلف  | ۹۵۴  |     | بالمع           | بالمع           |
|      |     | الفاعل یصح  |          | ۱۱۵۴ |     | لمبت            | المبت           |
| ۸۸   |     | فعل         | فعل      | ۵۳   |     | آخر بالمعوس     | آخر بالمعوس     |
| ۱۱۱۱ |     | کرجوب       | کرجوب    | ۴۵۵  |     | اذا             | اذا             |
| ۹۱۳  |     | حیک         | حیک      | ۱۰۵۵ |     | فتستقل          | فتستقل          |
| ۱۴۱۳ |     | حیی         | حیی      | ۱۵۹  |     | لم تنجز         | لم تنجز         |
| ۱۴۱۴ |     | ترك         | ترك      | ۶۵۹  |     | موضوع دی حکم    | موضوع دی حکم    |
| ۱۱۱۵ |     | دکر         | دکر      |      |     | حکم             | حکم             |
| ۳۲۷  |     | اللائر      | اللائر   | ۹۵۹  |     | محل لغت         | محل لغت         |
| ۷۲۷  |     | المولر      | المولر   |      |     | اقام کونه متعده | اقام کونه متعده |
| ۱۱۲۷ |     | وان جار     | جار      | ۱۱۴۳ |     | وحس             | وحس             |
| ۳۲۸  |     | ان          | ابن      | ۸۶۵  |     | المفروض         | المفروض         |
| ۱۷۲۸ |     | لا حیط      | الاحتیط  | ۱۰۷۰ |     | الروا           | الروا           |
| ۱۷۳۲ |     | توروا       | تودوا    | ۱۴۷۰ |     | لعمل            | لعمل            |
| ۱۳۳۳ |     | بل          | و        | ۱۶۷۱ |     | الحکم           | الحکم           |
| ۱۵۳۷ |     | حیب         | حیب      | ۱۳۷۳ |     | لموافقه         | لموافقه         |
| ۴۳۰  |     | العلم       | العلم    | ۱۷۲  |     | هر              | هو              |
| ۴۲   |     | آخر الحرفه  | الحرفه   | ۵۷۴  |     | لا لحد          | لاوالحد         |
| ۴۴۸  |     | المستمتة    | المستتعة | ۱۳۷۴ |     | اقتفاء          | اقتفاء          |
| ۱۳۵۳ |     | من          | من       | ۱۴۹۰ |     | الحبیته         | الحبیته         |
| ۷۵۴  |     | والد کرى    | والد کرى | ۳۹۷  |     | دور             | دور             |

| صفحه سطر غلط  | صحيح         | صفحه سطر غلط     | صحيح    |
|---------------|--------------|------------------|---------|
| ١١٩٧ الاحكام  | الاحكام      | ١١٩٤٥ تثلتزم     | فثلتزم  |
| ١٣٩٨ ثان      | فان          | د ١٣ اثنا        | اعتبار  |
| ٩٨ آخر كالمكس | كالمكس       | د ٩٧ يضر         | تظير    |
| ١٩٩ وتنزيل    | او تنزيل     | د ١٧ كما         | المعلوم |
| ٢١٠٣ انقاد    | المقاد       | د ١٥٠ من كون     | بكون    |
| ١٦١٠٦ بعد     | بعدم         | د ١٠ بحجة        | بحجة    |
| ٤١٠٨ من تقييد | من غير تقييد | د ١٥٢ ١٠ للتصاهر | أظاھرہ  |
| ٨١٠٨ بالم     | عالم         | د ١٥٣ ما         | مما     |
| ٤١١٣ المحل    | لمحكى        | د ١٥٤ رفع        | لرفع    |
| ١٢٢ آخر موجود | بوجود        | د ١٥٨ ١٤ حصة     | حصة     |
| ٢١٢٢ عن       | فن           | د ١٥٩ ١١ اول     | الاول   |
| ١٦١٢٢ حجيته   | حجيته        | د ٨ في           | بما في  |
| ١٦١٢٢ حر      | حر           | د ١٤ تقييد       | تقييد   |
| ٩١٢٣ اصوليه   | الاصوليه     | د ١٥١٦٠ لا       | لا      |
| ٥١٢٥ يكون     | يكون         | د ١٨ خار         | خبر     |
| ٥١٣٠ غير شدد  | غير شددوا    | د ١٢١٦١ شرطيه    | شرطيته  |
| ٧١٣٠ تدبها    | التدبى       | د ١٦٣ د كرو      | د كروا  |
| ٣١٣١ الثالث   | الرابع       | د ٧ دلرأنة ليهما | د رجوع  |
| ٨١٤٠ المحل    | المحل        | د ١٧٤ ٥ الوقوع   | بالوقوع |
| ٣١٤١ بقطر     | بقطر         | د ١٧٨ ٤ احوب     | الاحوب  |
| ٨١٤٤ الحمل    | المحمل       |                  |         |

| صفحة سطر غلط    | صحيح      | صفحة سطر غلط | صحيح                   |
|-----------------|-----------|--------------|------------------------|
| ٦ الموجوح       | المرحوح   | ١٦٢٢١        | مقول                   |
| ٣١٧٩ نظر        | نظرا      | ١٤٢٢٢        | غير                    |
| ٩١٨٠ المهني     | المهي     | ٢٣٣          | آحرالا                 |
| ١٢١٨٣ م         | م         | ١٢٣٨         | نرن                    |
| ٢٢١٨٤ مالا      | حالا      | ١٠٢٣٩        | موارد                  |
| ١١١٨٦ باجملة    | بالجملة   | ١٣           | لفظه                   |
| ١٠١٩٠ م         | ما        | ١٦           | لظاهري                 |
| ٥١٩٢ حوار       | حوارا     | ١٧           | لعدم                   |
| ٧١٩٦ اختار      | اختارا    | ١٨           | الظن منها              |
| ٩ العمل         | العلم     | ٢٤٣          | لوفيه                  |
| ١٢١٩٨ الظن      | الظن      | ١٦٢٤٥        | استصحاب                |
| ١٠١٩٩ ممله      | مثلة      | ١٦٢٤٧        | يبرد                   |
| ١٤ الشهوة       | لشهره     | ٣٢٤٨         | الاخير                 |
| ٩٢٠٣ مطعون      | مكلفون    | ٦٢٤٩         |                        |
| ١٢٢٠٩ افطنا     | اثبتنا    | ٣٢٥٣         | هدا                    |
| ١٢١٠ مصحتها     | مصحتها    | ١٢٥٤         | الجنائية               |
| ٩٢١١ الفرع      | العروغ    | ٧٢٥٦         | الجافحي                |
| ١٦ الموهات      | الموهومات | ١٢           | معن فيه لا             |
| ١٢١٣ لا         | ولا       | ٧٢٥٧         | السابقين من            |
| ١٦٢١٤ والاحتياط | والا      |              | لكننا منعنا ثانيهما من |
| والاحتياط       |           | ١٧           | ومن                    |
| ٢٢١٥ المذرور    | المذكور   | ٥٢٥٨         | الحجة                  |

| صفحة سطر غلط | صحيح                                | صفحة سطر غلط | صحيح                  |
|--------------|-------------------------------------|--------------|-----------------------|
| ٧٢٦٣         | الثقة                               | التفقه       | د ٧ الشهاب الشهابات   |
| د ١٤         | حرارة                               | حوارة        | د ١٢ الترك الفعل      |
| ٤٢٦٤         | دخل                                 | ادخل         | ٢٢٩٧ قبل بعد          |
| د ٧          | المرتمة                             | المرتطة      | ٦٣٠٠ لجواب الجواب     |
| د ١٢         | معرفة                               | كمعرفة       | ٣٠٢ آخر اكثر الاكثر   |
| ٩٢٦٨         | سند                                 | سدا          | ٣٠٢ عدد صفحات ٢٠٢ ٣٠٢ |
| د ١٦         | الجمعة                              | لجمعه        | ١١٣٠٣ حل حمل          |
| ١٤٢٧٢        | نوع                                 | نوعى         | ١٥٣٠٥ الفعل العقل     |
| ١٣٢٧٩        | مان حبه                             | بالكشف       | ٦٣٠٥ د كك تاك         |
| ٤٢٨٥         | ميا                                 | مبيا         | ٩٣٠٧ اله اله          |
| ١٣٢٨٦        | لترجيع                              | الترجيع      | د ١١ لذللك كذللك      |
| ١٢٢٨٧        | فعل                                 | فعلى         | د ١٧ اجمالى الاجمالى  |
| ٨٢٨٩         | للذللك                              | لذللك        | ٧٣٠٩ يستقل لا يستقل   |
| ١٦٢٩١        | لاتنقو                              | لاتنقو       | د ٨ فن فن فى          |
| ١٢٩٢         | ستطعتم                              | استطعتم      | ٩٣١٠ الخلاق و الخلاق  |
| ١٧٢٩٢        | العلم وعن الثالث                    |              | ١٢٣١٠ محرك مدرك       |
|              | العلم وعن الثاني بما سبق وعن الثالث |              | ١٤٣١٠ قالبا تايبا     |
| ٥٢٩٣         | ادو                                 | ادوا         | ١٢٣١٢ لاتيها اتيها    |
| ٣٢٩٥         | الذكورة المدكورة                    |              | ١٠٣١٤ انامس اناس      |
| د ٥          | لر                                  | البرائه      | ١٧٣٢٢ ادا اد          |
| د ١٨         | ولو                                 | لو           | ١١٣٢٤ لايعحاب ايعحاب  |
| ٦٢٩٦         | امراء                               | امراء        | ٢٣٢٨ مر مرادا         |



| صفحة سطر غلط                  | صحيح      | صفحة سطر غلط                    | صحيح             |
|-------------------------------|-----------|---------------------------------|------------------|
| ١٥ ٣٣٩ لدصل                   | للاصل     | ١٢ ٣٧٣ للوجوب                   | الوجوب           |
| د ١٧ قرية                     | ية        | د ١٤ عذر                        | عذرا             |
| ٦ ٣٣٣ كما                     | مر كا     | ٣٨٧ آخر مع التصادى على الاحتمال |                  |
| ١٣ ٣٣٤ فيول                   | فيثول     | او بالعكس كما                   |                  |
| ٧ ٣٣٥ متعدد                   | متعدد     | ٢ ٣٨٨ او بالعكس كما وكما        |                  |
| ١٤ السيط                      | على السيط | ١٧ ٣٨٩ يفعد                     | يفعد             |
| ١ ٣٣٦ رقت                     | لرمتها    | ١ ٣٩٠ للوجه الدوى               | الدوى            |
| د ١٣ مقصر                     | مقصر      | ١٢ ٣٩١ الواقعة                  | الواقعة          |
| اربعة اسطر احيده صفحه ٣٤٠ و   |           | ٢ ٣٩٤ فمس                       | قسمين            |
| نميتها لاولى من صفحه ٣٤١      |           | ٣٩٥ آخر كالما                   | كالما            |
| و كذلك الرابعة من سطر ٩ رابدة |           | ٩ ٣٩٦ ارناطيس                   | الارناطيس        |
| وايضا كلمة منها بعد فصول ال   |           | ٣ ٣٩٧ للادبل                    | لنديل            |
| ١٥ ٣٤٥ محص                    | محص       | ٨ ٤٠٦ عملاان                    | عملا اما         |
| ٧ ٣٥٢ مضه                     | نصه       | الثالث فلان                     |                  |
| ٣٥٤ آخر ارسفتك                | رسمتك     | ١١ ٤٠٧ يظهر اول                 | يظهر القول       |
| ١٠ ٣٥٦ انى                    | لمى       | ٧ ٤١١ اله                       | ان               |
| د آخر متعلق                   | متعلق     | ١٢ ٤١٥ اساده                    | ايضا ان قلت فانه |
| ٥ ٣٥٧ يعينه                   | يعينية    | ١٣ ٤١٧ الاناء الابعص            | الدى             |
| ٤ ٣٥٨ الثالث                  | ثالثا     | الاناء الذى                     |                  |
| ٦ ٣٥٨ الرابع                  | رابعا     | ٢ ٤١٨ ومن كون                   | وكون             |
| د الخامس                      | خامسا     | ٧ ٤١٨ لفرق                      | الفرق            |
| ١٢ ٣٥٣ فيه                    | فيها      | ١ ٤٢١ فيينى                     | فيينى            |

| صفحة سطر غلط | صحيح        | صفحة سطر غلط | صحيح           |
|--------------|-------------|--------------|----------------|
| ١٦ ٤٢٥       | بالسنة      | ٩            | بالنسبة   د    |
| ١ ٤٣٠        | فالقسمان    | ٩ ٤٦٧        | أخرى           |
| ١ ٤٣١        | يسقى        | ١١           | الجميع بالصلاة |
| ١            | الاول       | ٦ ٤٦٩        | بقاء           |
| ٨            | المعتبر     | ٤ ٤٧٥        | كثر            |
| ١٨           | فنتيجته     | ١٢ ٤٧٦       | لا يحصل        |
| ٤ ٤٣٦        | بانتلاء     | ٦ ٤٧٧        | ما             |
| ١٥           | كونه        | ١٣ ٤٧٨       | والمطلق        |
| ٩ ٤٣٧        | مقتضى       | ٨ ٤٨٢        | وكيف           |
| ١٣ ٤٤١       | المعدنى     | ٥ ٤٨٣        | النحس          |
| ٥ ٤٤٤        | فاظرا       | ١١ ٤٨٥       | مينا           |
| ١٤ ٤٤٥       | حكمها       | ٣ ٤٨٦        | المقام         |
| ١٧ ٤٤٦       | حر          | ١٧ ٤٨٧       | لان            |
| ١٦ ٤٤٧       | غيره كما    | ١٢ ٤٨٩       | عدمها          |
| ٧ ٤٤٨        | نجاسة       | ١٣           | فسمى           |
| ٨ ٤٥٠        | وحكم        | د            | آحر للمحقق     |
| ٨ ٤٥٠        | وحوو        | ١٢ ٤٩٠       | مفقودا         |
| ٣ ٤٦٠        | كما مفصلا   | ١ ٤٩١        | قصودا          |
| ٩            | فما         | ٣ ٤٩٢        | الامر          |
| ٢٦١          | آحر التوصلى | ١ ٤٩٣        | التيبحرى       |
| ٦ ٤٦٢        | توقف على    | ٣ ٤٩٣        | فقد            |
|              | الأقل على   |              | فقد استصحب     |

| صفحة سطر غلط | صحيح        | صفحة سطر غلط       | صحيح                          |
|--------------|-------------|--------------------|-------------------------------|
| ٧ ٤٩٤        | اللاحق      | السابق             | ١٦ ٥٢٤ ترك العمل بل ترك العمل |
| ١٥ ٤٩٤       | قبل اللاحق  | المتعلق باللاحق    | بعد العلم بل                  |
| ١ ٤٩٩        | رافعية      | رافعية             | ٣ ٥٥١ ١ متلائمة متلائمة       |
| ١٥ ٥٠٠       | حرثية       | حرثية شى           | ١ ٥٥٧ عليها عليها             |
| ١١ ٥٠٢       | شرطية       | شرطية              | ٢ ٥٥٨ لا قوى لا قوى           |
| ١٥ ٥٠٧       | الكل الكلى  | الكل الكلى         | ٣ ٥٥٩ حال حال                 |
| ١٦ ٥٠٧       | يفتحها      | يفتحنا             | ١٣ ٥٦٣ القصر القصر            |
| ٦ ٥١١        | الكل        | الكلى              | ١٠ ٥٦٤ القصر القصر            |
| ١٦ ٥١٢       | لجاسة       | لجاسته             | ١ ٥٦٥ بالقصر بالقصر           |
| ١٠ ٥١٢       | المذكور وقد | وقد                | ٦ ٥٦٦ التى لا ينتفى ينتفى     |
| ٢ ٥١٥        | تخصر        | تخصر               | ١٨ ٥٦٧ الثلاثة الثلاثة        |
| ٦ ٥٢٠        | الميصور     | الميصور            | ٨ ٥٧٧ ولذلك وليكنك            |
| ٧ ٥٢١        | اراجده      | لواحد              | ١ ٥٨٦ عملهم عملهم             |
| ٤ ٥٢٢        | منيه        | نية                | ٦ ٥٩٣ الافتاء راي             |
| ١٥ ٥٢٥       | عدمها       | عدمها              | الافتاء اذا راي               |
| ١٥ ٥٢٦       | استماع      | اصنام              | ٣ ٥٩٦ لبيع لبيع               |
| ١٣ ٥٢٧       | للارعد      | لندمة              | ١٧ ٥٩٧ ماء ماء                |
| ٥ ٥٢٨        | للماء عبره  | للماء عبره         | ٣ ٦٠٩ مستندا مستندا           |
| ٥ ٥٣٢        | اليه        | اليها              | ٤ ٦٠٩ ٤ ٦٠٩                   |
| ٥٣٣          | آخر يقتضى   | تقتضى              |                               |
| ٥ ٥٣٢        | عدمه        | عدم                |                               |
| ١٤ ٥٣٣       | ذم          | وجوب التفقه الثانى |                               |











32101 073411678